This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

BL
465
F6

LE
CULTE DES HÉROS CHEZ LES GRECS

PAR

M. P. FOUCART

MEMBRE DE L'INSTITUT

UC-NRLF
$B 99 873

EXTRAIT
DES MÉMOIRES DE L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES
TOME XLII

PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

MDCCCCXVIII

GIFT OF
JANE K. SATHER

LE
CULTE DES HÉROS CHEZ LES GRECS

PARIS

C. KLINCKSIECK, LIBRAIRE

RUE DE LILLE, 11

LE
TE DES HÉROS CHEZ LES GRECS

PAR

M. P. FOUCART

MEMBRE DE L'INSTITUT

EXTRAIT
DES MÉMOIRES DE L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES
TOME XLII

UNIV. OF
CALIFORNIA

PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

MDCCCCXVIII

BL 465
F6

TIRAGES À PART

DES

PUBLICATIONS DE L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES

EN VENTE

À LA LIBRAIRIE C. KLINCKSIECK, RUE DE LILLE, 11, À PARIS.

AMÉLINEAU (E.). Notices des manuscrits coptes de la Bibliothèque nationale renfermant des textes bilingues du Nouveau Testament, avec six planches (1895) ..... 4 fr. 70

BABELON (E.). La théorie féodale de la monnaie (1908) ..... 3 fr. 20

— Moneta (1913) ..... 2 fr. 30

BABIN (C.). Rapport sur les fouilles de M. Schliemann à Hissarlik (Troie), avec deux planches (1892) ... 2 fr.

BARTHÉLEMY (A. DE). Note sur l'origine de la monnaie tournois (1896) ..... 0 fr. 80

BERGER (Ph.). Mémoire sur la grande inscription dédicatoire et sur plusieurs autres inscriptions néo-puniques du temple d'Hathor-Miskar à Maktar (1899) ..... 4 fr.

Mémoire sur les inscriptions de fondation du Temple d'Esmoun à Sidon (1902) ..... 3 fr. 20

BERGER (S.). Notice sur quelques textes latins inédits de l'Ancien Testament (1893) ..... 1 fr. 70

— Un ancien texte latin des Actes des Apôtres, retrouvé dans un manuscrit provenant de Perpignan (1895) ..... 2 fr.

— Les préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate; mémoire posthume (1902) ..... 3 fr. 50

CAGNAT (R.). Les bibliothèques municipales dans l'Empire romain (1906) ..... 2 fr. 10

— Les deux camps de la légion IIIe Auguste à Lambèse, d'après les fouilles récentes (1908) ..... 4 fr.

— La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine (1912) ..... 3 fr.

— L'Annone d'Afrique (1915) ..... 1 fr. 50

CAPITAN (Dr). Quelques caractéristiques de l'architecture maya dans le Yucatan ancien (1912) ..... 3 fr.

CARRA DE VAUX (Baron). Le livre des appareils pneumatiques et des machines hydrauliques par Philon de Byzance, édité d'après les versions arabes et traduit en français (1902) ..... 8 fr. 50

CARTON (Dr). Le théâtre romain de Dougga, avec dix-huit planches (1902) ..... 10 fr.

— Le sanctuaire de Tanit à El-Kénissia (1906). 9 fr. 20

CHABOT (Abbé J.-B.). *Synodicon orientale*, ou Recueil de synodes nestoriens (1902) ..... 30 fr.

CHAVANNES (Éd.). Dix inscriptions chinoises de l'Asie centrale, d'après les estampages de M. Ch.-E. Bonin (1902) ..... 6 fr.

COLLIGNON (Max.). Le Consul Jean Giraud et sa relation de l'Attique au XVIIe siècle (1913) ..... 2 fr. 60

— L'emplacement du Cécropion à l'Acropole d'Athènes (1916) ..... 2 fr. 80

CORDIER (H.). Un interprète du général Brune et la fin de l'École des Jeunes de langues (1911) ..... 4 fr.

— Annales de l'Hôtel de Nesle (Collège des Quatre-Nations. — Institut de France) [1916] ... 8 fr. 50

CROISET (Maurice). Observations sur la légende primitive d'Ulysse (1910) ..... 2 fr.

CUMONT (Franz). La théologie solaire du paganisme romain (1909) ..... 1 fr. 70

CUQ (Éd.). Le colonat partiaire dans l'Afrique romaine, d'après l'inscription d'Henchir Mettich (1897). 3 fr.

— Le sénatus-consulte de Délos de l'an 166 avant notre ère (1912) ..... 1 fr. 70

— Un nouveau document sur l'Apokèryxis (1913) ..... 2 fr. 60

— Une statistique de locaux affectés à l'habitation dans la Rome impériale (1915) ..... 2 fr. 50

— Les nouveaux fragments du Code de Hammourabi sur le prêt à intérêt et les sociétés (1918) ..... 5 fr.

DELABORDE (H.-F.). Les inventaires du Trésor des chartes dressés par Gérard de Montaigu (1900) ... 3 fr. 50

DELISLE (L.). Notice sur un psautier latin-français du XIIe siècle (ms. latin 1670 des nouvelles acquisitions de la Bibliothèque nationale), avec fac-similé (1891) ..... 1 fr. 10

— Anciennes traductions françaises du traité de Pétrarque *sur les remèdes de l'une et l'autre fortune* (1891) ..... 1 fr. 40

— Notice sur la chronique d'un anonyme de Béthune du temps de Philippe Auguste (1891) ..... 1 fr. 70

— Fragments inédits de l'histoire de Louis XI par Thomas Basin, tirés d'un manuscrit de Gœttingue, avec trois planches (1893) ..... 2 fr. 60

— Notice sur les manuscrits originaux d'Adémar de Chabannes, avec six planches (1896) ..... 6 fr. 50

— Notice sur la chronique d'un dominicain de Parme, avec fac-similé (1896) ..... 2 fr.

— Notice sur un livre annoté par Pétrarque (ms. latin 2201 de la Bibliothèque nationale), avec deux planches (1896) ..... 1 fr. 70

— Notice sur les Sept psaumes allégorisés de Christine de Pisan (1896) ..... 0 fr. 80

— Notice sur un manuscrit de l'église de Lyon, du temps de Charlemagne, avec trois planches (1898). 1 fr. 70

— Notice sur une *Summa dictaminis*, jadis conservée à Beauvais (1898) ..... 1 fr. 70

— Notice sur la Rhétorique de Cicéron, traduite par maître Jean d'Antioche, avec deux planches (1899) ..... 3 fr. 50

— Notice sur un registre des procès-verbaux de la Faculté de théologie de Paris, pendant les années 1505-1533 (1899) ..... 3 fr. 80

— Notice sur les manuscrits du «Liber Floridus», de Lambert, chanoine de Saint-Omer (1906).. 8 fr. 60

M. FOUCART. — J. 8618, M. XLII.

DELISLE (L.). Le livre de Jean de Stavelot sur saint Benoît (1908)..... 2 fr.

— Enquête sur la fortune des établissements de l'Ordre de Saint-Benoît en 1338 (1910)..... 3 fr.

DELOCHE (M.). Saint-Remy de Provence au moyen âge, avec deux cartes (1892)..... 4 fr. 40

— De la signification des mots *pax* et *honor* sur les monnaies béarnaises et du *s* barré sur des jetons de souverains du Béarn (1893)..... 1 fr. 10

— Le port des anneaux dans l'antiquité romaine et dans les premiers siècles du moyen âge (1896). 4 fr. 40

— Des indices de l'occupation par les Ligures de la région qui fut plus tard appelée *la Gaule* (1897) ..... 0 fr. 80

— *Pagi* et *Vicairies* du Limousin aux IXe, Xe et XIe siècles, avec une carte (1899)..... 3 fr. 50

DEVÉRIA (G.). L'écriture du royaume de Si-Hia ou Tangout, avec deux planches (1898)..... 2 fr.

DIEULAFOY (M.). Le Château-Gaillard et l'architecture militaire au XIIIe siècle, avec vingt-cinq figures (1898)..... 3 fr.

— La bataille de Muret (1899)..... 2 fr.

— Le mausolée d'Halicarnasse et le trophée d'Auguste (1911)..... 2 fr. 30

— *La bataille d'Issus*, analyse critique d'un travail manuscrit du commandant Bourgeois (1912)..... 2 fr.

DOREZ (Léon). Notice sur un recueil de poésies latines et un portrait de l'humaniste véronais Leonardo Montagna (1425-1485). Ms. 806 de la bibliothèque de l'Institut (1913)..... 2 fr.

DOUTREPONT (G.). Notice sur le manuscrit français 11594 de la Bibliothèque nationale : *La Croisade projetée par Philippe le Bon contre les Turcs* (1917).. 1 fr. 50

DURRIEU (Comte Paul). Michelino da Besozzo et les relations entre l'art italien et l'art français à l'époque du règne de Charles VI (1911)..... 3 fr.

EUTING (J.). Notice sur un papyrus égypto-araméen de la Bibliothèque impériale de Strasbourg (1903). 1 fr. 40

FERRAND (G.). Un texte arabico-malgache du XVIe siècle (1904)..... 5 fr.

FORMIGÉ (J.). Remarques diverses sur les théâtres romains à propos de ceux d'Arles et d'Orange (1914) ..... 4 fr. 50

— Le prétendu cirque romain d'Orange (1917). 1 fr. 50

FOUCART (P.). Recherches sur l'origine et la nature des mystères d'Éleusis (1895)..... 3 fr. 50

— Les grands mystères d'Éleusis. Personnel. Cérémonies (1900)..... 6 fr. 50

— La formation de la province romaine d'Asie (1903)... ..... 2 fr.

— Le culte de Dionysos en Attique (1904)..... 8 fr.

— Sénatus-consulte de Thisbé [170] (1905)..... 2 fr.

— Étude sur Didymos, d'après un papyrus de Berlin (1907)..... 8 fr.

— Les Athéniens dans la Chersonèse de Thrace au IVe siècle (1909)..... 1 fr. 70

— Le culte des Héros chez les Grecs (1918)... 6 fr. 20

FOUCHER (A.). Catalogue des peintures népâlaises et tibétaines de la collection B.-H. Hodgson, à la bibliothèque de l'Institut de France (1897)..... 1 fr. 70

FOURNIER (P.). Un groupe de recueils canoniques italiens des Xe et XIe siècles (1915)..... 5 fr.

FOURNIER (P.). Les collections canoniques romaines de l'époque de Grégoire VII (1918)..... 5 fr. 50

FUNCK-BRENTANO (Fr.). Mémoire sur la bataille de Courtrai (11 juillet 1302) et les chroniqueurs qui en ont traité, pour servir à l'historiographie du règne de Philippe le Bel (1891)..... 4 fr. 40

GAUTIER (E.-F.) et FROIDEVAUX (H.). Un manuscrit arabico-malgache sur les campagnes de La Case dans l'Imoro, de 1659 à 1663 (1907).... 6 fr. 50

GIRY (A.). Étude critique de quelques documents angevins de l'époque carolingienne, avec deux planches (1900)..... 3 fr. 50

GLOTZ (G.). Le droit des gens dans l'antiquité grecque (1915)..... 1 fr. 50

GRAUX (Ch.). Traité de tactique connu sous le titre Περὶ καταστάσεως ἀπλήκτου, *Traité de castramétation*, rédigé par ordre de Nicéphore Phocas, texte grec inédit, augmenté d'une préface par Albert Martin (1898)..... 2 fr. 60

GRÜNEISEN (W. DE). Le portrait d'Apa Jérémie. Note à propos du soi-disant nimbe rectangulaire (1912)... ..... 2 fr. 30

HAURÉAU (B.). Notices sur les numéros 3143, 14877, 16089, 16409 des manuscrits latins de la Bibliothèque nationale, quatre fascicules (1890-1895).... ..... 0 fr. 80, 1 fr. 40, 1 fr. 70 et 2 fr.

— Le poème adressé par Abélard à son fils Astralabe (1893)..... 2 fr

— Notices des mss latins 583, 657, 1249, 2943, 2950, 3145, 3146, 3437, 3473, 3482, 3495, 3498, 3652, 3702, 3730 de la Bibliothèque nationale.. 2 fr. 30

HELBIG (W.). Sur la question Mycénienne (1896)..... ..... 3 fr. 50

— Les vases du Dipylon et les Naucraries, avec vingt-cinq figures (1898)..... 1 fr. 70

— Les ἱππεῖς athéniens (1902)..... 5 fr.

— Sur les attributs des Saliens (1905)..... 3 fr. 20

JOULIN (L.). Les établissements gallo-romains de Martres-Tolosanes, avec vingt-cinq planches (1900). 18 fr. 80

LÅNGFORS (A.). Notice du manuscrit français 12483 de la Bibliothèque nationale (1916)..... 7 fr.

LANGLOIS (Ch.-V.). Formulaires de lettres du XIIe, du XIIIe et du XIVe siècle, six fascicules, avec deux planches (1890-1897)..... 8 fr. 10

— Les papiers de Guillaume de Nogaret et de Guillaume de Plaisians au Trésor des chartes (1908)... 2 fr.

Registres perdus des archives de la Chambre des Comptes de Paris (1917)..... 14 fr.

LASTEYRIE (R. DE). L'église Saint-Martin de Tours, étude critique sur l'histoire et la forme de ce monument du Ve au XIe siècle (1891)..... 2 fr. 60

— La déviation de l'axe des églises est-elle symbolique? (1905)..... 1 fr. 70

— L'église de Saint-Philbert-de-Grandlieu [Loire-Inférieure] (1909)..... 7 fr. 70

LE BLANT (Edmond). De l'ancienne croyance à des moyens secrets de défier la torture (1892). 0 fr. 80

— Note sur quelques anciens talismans de bataille (1893). ..... 0 fr. 80

— Sur deux déclamations attribuées à Quintilien, note pour servir à l'histoire de la magie (1895). 1 fr. 10

— 750 inscriptions de pierres gravées inédites ou peu connues, avec deux planches (1896)..... 8 fr. 75

LE BLANT (Edmond). Les commentaires des Livres saints et les artistes chrétiens des premiers siècles (1899) ..... 1 fr.

— Artémidore (1899)..... 1 fr.

LUCE (S.). Jeanne Paynel à Chantilly (1892).. 4 fr. 70

MARTIN (A.). Notes sur l'ostracisme dans Athènes (1907) ..... 2 fr. 60

MAS-LATRIE (Comte DE). De l'empoisonnement politique dans la République de Venise (1893). 2 fr. 90

MENANT (J.). Kar-Kemish, sa position d'après les découvertes modernes, avec carte et figures (1891). 3 fr. 50

— Éléments du syllabaire hétéen (1892)..... 4 fr. 40

MEYER (P.). Notices sur quelques manuscrits français de la bibliothèque Phillipps à Cheltenham (1891). 4 fr. 70

— Notice sur un recueil d'*Exempla*, renfermé dans le ms. B. IV. 19 de la bibliothèque capitulaire de Durham (1891)..... 2 fr.

— Notice sur un manuscrit d'Orléans contenant d'anciens miracles de la Vierge, en vers français, avec planches (1893)..... 1 fr. 70

— Notice sur le recueil de miracles de la Vierge, renfermé dans le ms. Bibl. nat. fr. 818 (1893). 1 fr. 70

— Notice de deux manuscrits de la vie de saint Remi, en vers français, ayant appartenu à Charles V, avec une planche (1895)..... 1 fr. 40

— Notice sur le manuscrit fr. 24862 de la Bibliothèque nationale, contenant divers ouvrages composés ou écrits en Angleterre (1895)..... 2 fr.

— Notice du manuscrit Bibl. nat. fr. 6447 : Traduction de divers livres de la Bible. — Légendes des saints (1896)..... 3 fr. 20

— Notice sur les *Corrogationes Promethei* d'Alexandre Neckam (1897) ..... 2 fr.

— Notice sur un Légendier français du XIIIe siècle classé selon l'ordre de l'année liturgique (1898). 3 fr.

— Le Livre-journal de maître Ugo Teralh, notaire et drapier à Forcalquier (1330-1332), avec une planche (1898)..... 2 fr. 50

— Notice sur trois Légendiers français attribués à Jean Belet (1899)..... 3 fr. 50

— Notice d'un Légendier français conservé à la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg (1900)..... ..... 2 fr. 50

— Notice d'un manuscrit de Trinity College (Cambridge) contenant les vies, en vers français, de saint Jean l'aumônier et de saint Clément, pape (1903)..... ..... 2 fr. 50

— Notice sur la *Bible des sept états du monde* de Geufroi de Paris (1908)..... 3 fr.

MICHON (Ét.). Un décret du dème de Cholargos relatif aux Thesmophories (1913)..... 1 fr. 50

MONCEAUX (P.). Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique (1907)..... 7 fr. 50

MOREL-FATIO (A.). Une histoire inédite de Charles-Quint par un fourrier de sa cour, avec une planche (1911) ..... 2 fr.

MORISSE (G.). Contribution préliminaire à l'étude de l'écriture et de la langue Si-Hia (1904)... 3 fr. 50

MORTET (V.) et TANNERY (P.). Un nouveau texte des traités d'arpentage et de géométrie d'Epaphroditus et de Vitruvius Rufus, avec deux planches (1896) ..... 2 fr. 60

MÜNTZ (E.). Les collections d'antiques formées par les Médicis au XVIe siècle (1895)..... 3 fr. 50

— La tiare pontificale du VIIIe siècle au XVIe siècle, avec figures (1897)..... 3 fr. 80

— Le Musée de portraits de Paul Jove, contributions pour servir à l'iconographie du moyen âge et de la Renaissance, avec 55 portraits (1900).... 3 fr. 80

NAVILLE (Éd.). La découverte de la Loi sous le roi Josias; une interprétation égyptienne d'un texte biblique (1910)..... 1 fr. 70

NOLHAC (P. DE). Le *De viris illustribus* de Pétrarque; notice sur les manuscrits originaux, suivie de fragments inédits (1890)..... 3 fr. 80

— Le Virgile du Vatican et ses peintures, avec une planche (1897)..... 4 fr. 70

OMONT (H.). Journal autobiographique du cardinal Jérôme Aléandre (1480-1530), publié d'après les manuscrits de Paris et Udine, avec deux planches (1895)..... 5 fr. 30

— Notice sur un très ancien manuscrit grec de l'évangile de saint Matthieu, en onciales d'or sur parchemin pourpré et orné de miniatures, conservé à la Bibliothèque nationale, avec deux planches (1900) ..... 4 fr.

— Notice du ms. nouv. acq. franç. 10050 de la Bibliothèque nationale, contenant un nouveau texte français de la *Fleur des histoires de la terre d'Orient* de Hayton (1903)..... 2 fr. 60

— Notice du ms. nouv. acq. lat. 763 de la Bibliothèque nationale (Glossaires grec et latins) et de quelques autres mss provenant de Saint-Maximin de Trèves (1903)..... 2 fr. 60

— Notice sur le manuscrit latin 886, contenant différents opuscules mathématiques de Gerbert, etc. (1907) ..... 2 fr. 50

— Recherches sur la bibliothèque de l'église cathédrale de Beauvais (1914)..... 3 fr. 80

— Minoïde Mynas et ses missions en Orient (1840-1855) [1916]..... 6 fr.

PÉLISSIER (L.-G.). Sur les dates de trois lettres inédites de Jean Lascaris, ambassadeur de France à Venise (1504-1509) [1901]..... 2 fr.

PROU (M.). Chancel carolingien orné d'entrelacs à Schœnnis (canton de Saint-Gall) [1912].. 3 fr. 20

— Un diplôme faux de Charles le Chauve pour l'abbaye de Montier-en-Der (1915)..... 1 fr. 50

RAVAISSON (F.). La Vénus de Milo, avec neuf planches (1892)..... 6 fr.

— Une œuvre de Pisanello, avec quatre planches (1895) ..... 2 fr. 30

— Monuments grecs relatifs à Achille, avec six planches (1895)..... 4 fr.

REINACH (Théodore). L'anarchie monétaire et ses remèdes chez les anciens Grecs (1911)... 0 fr. 80

RICCI (S. DE) et WINSTEDT (E.). Les quarante-neuf vieillards de Scété, texte copte et traduction française (1910)..... 1 fr. 70

ROBIOU (F.). L'état religieux de la Grèce et de l'Orient au siècle d'Alexandre, deux fascicules (1893-1895) ..... 4 fr. et 4 fr. 40

SCHEIL (Le R. P.). La chronologie rectifiée du règne de Hammourabi (1912)..... 1 fr. 50

SCHEIL (Le R. P.) et DIEULAFOY (Marcel). Esagil ou le temple de Bêl Marduk à Babylone. — Étude documentaire par le R. P. SCHEIL. — Étude arithmétique et architectonique par M. M. DIEULAFOY (1913) ..... 4 fr. 40

SCHWAB (M.). Vocabulaire de l'Angélologie, d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque nationale (1897)..... 12 fr.

— Le manuscrit n° 1380 du fonds hébreu à la Bibliothèque nationale. Supplément au *Vocabulaire de l'Angélologie* (1899)..... 2 fr. 30

— Le manuscrit hébreu n° 1388 de la Bibliothèque nationale, une *Haggadah pascale* (1903).... 1 fr. 50

— Le manuscrit hébreu n° 1408 de la Bibliothèque nationale (1913)..... 1 fr. 50

— Livre de comptes de Mardoché Joseph (manuscrit hébréo-provençal) [1913]..... 1 fr. 80

— Homélies judéo-espagnoles (1916)..... 3 fr. 80

SIDERSKY (D.). Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive (1911)..... 3 fr. 80

— Étude sur la chronologie assyro-babylonienne (1916) ..... 4 fr.

SLOUZSCH (N.). Un voyage d'études juives en Afrique (1909)..... 4 fr. 50

SPIEGELBERG (W.). Correspondances du temps des rois-prêtres, publiées avec d'autres fragments épistolaires de la Bibliothèque nationale, avec huit planches (1895)..... 7 fr. 50

TANNERY (P.). Le traité du quadrant de maître Robert Anglès (Montpellier, XIII° siècle); texte latin et ancienne traduction grecque, avec figures (1897)... ..... 3 fr. 50

TANNERY (P.) et CLERVAL (A.). Une correspondance d'écolâtres du XI° siècle (1900)..... 2 fr. 60

THOMAS (Ant.). Notice sur le manuscrit 4788 du Vatican, contenant une traduction française avec commentaire par Maître Pierre de Paris de la *Consolatio philosophiae* de Boèce (1917)..... 3 fr.

TOUTAIN (J.). Fouilles à Chemtou (Tunisie), sept.-nov. 1892, avec plan (1893)..... 1 fr. 70

— L'inscription d'Henchir Mettich. Un nouveau document sur la propriété agricole dans l'Afrique romaine, avec quatre planches (1897)..... 3 fr. 80

— Le cadastre de l'Afrique romaine (1907).... 2 fr. 30

VIOLLET (H.). Description du palais de Al-Moutasim, fils d'Haroun-al-Raschid, à Samara, et de quelques monuments de Mésopotamie (1909)..... 8 fr.

— Fouilles à Samara en Mésopotamie. Un palais musulman du IX° siècle (1911)..... 9 fr. 50

VIOLLET (P.). Mémoire sur la *Tanistry* (1891)..... 2 fr.

— La question de la légitimité à l'avènement de Hugues Capet (1892)..... 1 fr. 40

— Comment les femmes ont été exclues en France de la succession à la couronne (1893)..... 2 fr. 60

— Les États de Paris en février 1358 (1894)... 1 fr. 70

— Les communes françaises au moyen âge (1900)..... ..... 6 fr. 50

— Les interrogatoires de Jacques de Molai, grand maître du Temple (1909)..... 0 fr. 80

VOGÜÉ (Mis DE). La citerne de Ramleh et le tracé des arcs brisés (1912)..... 2 fr.

WEIL (H.). Des traces de remaniement dans les drames d'Eschyle (1890)..... 1 fr. 10

UNIV. OF CALIFORNIA

LE
CULTE DES HÉROS CHEZ LES GRECS.

PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

Distinction entre les Dieux, les Démons et les Héros. — Les Héros ne sont pas d'anciens Dieux déchus de leur dignité. — Examen des exemples allégués à l'appui de cette théorie : Érechthée — Pandrosos et Aglauros — Hyacinthos — Lycurgue.

Les Grecs de l'époque classique reconnaissaient trois classes d'êtres supérieurs à l'humanité : les dieux, les démons, les Héros, puissances invisibles qui intervenaient d'une manière favorable ou défavorable dans leurs affaires et qu'il importait de se concilier par des honneurs et par des sacrifices.

Les premiers avaient comme qualité distinctive l'immortalité et les Grecs croyaient entendre d'une manière assez nette à qui ils s'adressaient lorsqu'ils invoquaient les dieux.

Il n'en était pas tout à fait de même pour les démons; à leur égard, les idées des anciens ont été variables et assez vagues. Au pluriel, le mot *δαίμονες* est employé par Homère comme un équivalent de *θεοί*. Peut-être appartiennent-ils à une époque plus ancienne que les dieux personnels. C'était des troupes de génies, sans nombre fixé, sans nom individuel; chaque membre d'un groupe accomplit le même geste, préside à la même fonction. Tels apparaissent, à l'origine, les Corybantes, les Curètes; les génies des éléments, Satyres, Nymphes, les Vents; d'autres président aux saisons, les Horai, les Charites; quel-

IMPRIMERIE NATIONALE.

429898

UNIV. OF CALIFORNIA

ques groupes, comme les Érinyes et peut-être les Tritopatreis, représentent les forces du monde souterrain.

Toutes les religions, par un effort instinctif, tendent à introduire un certain ordre dans la masse des êtres divins sortis des croyances populaires; c'est ainsi que prédominent les grands dieux du ciel, de la lumière, de l'atmosphère, dieux personnels, imaginés à la ressemblance de l'homme, maîtres des forces de la nature. Devant eux, les génies descendent à un rang secondaire; on s'efforce d'organiser leurs troupes confuses, on leur invente une généalogie et une histoire, on fixe leur nombre, on leur donne des noms, et, autant que possible, une personnalité distincte. A l'époque classique, la plupart des anciens génies sont groupés autour des grands dieux, ils forment leur cortège et sont leurs serviteurs. Quelques-uns, peu nombreux, subsistent indépendants et passent pour des monstres redoutables. Reste enfin la foule des démons innomés, en général malfaisants, répandus en tous lieux, auteurs des souillures, contre lesquels les humains essaient de se défendre par les purifications.

Quel que soit leur rang dans le panthéon hellénique, les *δαίμονες* sont considérés comme des êtres divins, supérieurs à l'humanité et échappant à la mort. On les invoque, de même que les dieux, après eux, mais avant les Héros.

Ceux-ci viennent au troisième rang, après les dieux et les démons. Ils s'en distinguent en ce qu'ils ont été des hommes et qu'ils ont connu la mort. Cette double croyance, si on ne la perd pas de vue, fournit les explications les plus satisfaisantes pour l'idée que les anciens s'étaient formée des Héros et pour le culte qu'ils leur rendaient.

Avant d'étudier la formation du monde des Héros, il est nécessaire d'examiner une théorie qui a pris naissance vers le milieu du siècle dernier, s'est répandue sans opposition et a fini par entrer dans la science courante comme une vérité démontrée. Elle peut se résumer

ainsi : les Héros dont l'existence historique n'est pas établie ou vraisemblable sont d'anciens dieux déchus de leur dignité par suite d'accidents divers. Et voici les deux phases de cette transformation : 1° Des divinités nouvelles, supérieures, ont absorbé les petits dieux locaux et les ont réduits à l'état d'épithètes; 2° Ces épithètes se sont détachées du dieu auquel elles avaient été incorporées; elles reprennent une vie semi-indépendante et donnent naissance à des Héros, favoris, serviteurs du dieu et, le plus souvent, représentés par la légende comme les fondateurs de son culte.

De ces deux assertions, la première est fondée; je tiens la seconde pour une hypothèse qui ne peut se justifier.

ÉRECHTHÉE.

Le groupe de l'Érechtheion a été le type choisi pour mettre en lumière la théorie de cette évolution, c'est-à-dire le passage d'un ancien dieu à l'état d'épithète d'un dieu nouveau, puis la transformation de cette épithète en une personnalité distincte, qui est un Héros.

Par exemple, Érechthée a commencé par être un dieu. On ne s'est pas accordé sur sa nature. Les premiers, guidés par ses rapports avec Poseidon, ont tout bonnement supposé que c'était un dieu marin local. Plus tard, on a raffiné. Les uns voient en lui un dieu chthonien; d'autres, surtout dans l'école d'Usener, inclinent à y reconnaître un dieu phallique[1]. A vrai dire, nous ne possédons aucun témoignage ancien en faveur de l'une ou l'autre de ces attributions. Nous sommes en face d'un système que les modernes ont construit

[1] Fr. Pfister, *Reliquienkult im Altertum*, p. 10. Curieuse application d'une méthode peu scientifique, qui consiste à emprunter à l'étymologie, à l'archéologie, à l'épigraphie un certain nombre d'assertions, contestées ou contestables, puis, en amalgamant toutes ces données, d'une valeur douteuse, à en tirer une théorie que l'on déclare indubitable.

de toutes pièces. Et cependant le seul moyen d'atteindre ce que les Grecs croyaient de leurs Héros, n'est-ce pas d'étudier les témoignages qu'eux-mêmes nous ont laissés ou les pratiques du culte que nous pouvons connaître? Or, les textes relatifs à Érechthée sont en assez grand nombre, et il en ressort que les Grecs l'ont toujours considéré non comme un dieu, mais comme un homme mortel. La tradition la plus ancienne est conservée dans les vers bien connus d'Homère (*Iliade*, II, 545 et suiv.) :

Οἳ δ' ἄρ' Ἀθήνας εἶχον, ἐϋκτίμενον πολίεθρον,
δῆμον Ἐρεχθῆος μεγαλήτορος, ὃν ποτ' Ἀθήνη
θρέψε, Διὸς θυγάτηρ (τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα),
κὰδ δ' ἐν Ἀθήνῃς εἶσεν, ἑῷ ἐνὶ πίονι νηῷ.

L'anecdote rapportée par Hérodote et qui remonte aù VIe ou au VIIe siècle montre que les Athéniens le regardaient comme le parèdre et le favori de la déesse. Lorsque les Épidauriens, sur l'ordre de l'oracle, prièrent les Athéniens de leur accorder du bois des oliviers sacrés pour y tailler les statues de Damia et d'Auxésia, ceux-ci accédèrent à leur demande, à la condition « que chaque année ils enverraient des victimes à Athéna Polias et à Érechthée ». L'engagement pris alors fut tenu par les Épidauriens pendant de longues années jusqu'au jour où les Éginètes leur ravirent les deux statues [1].

Au VIe siècle, Érechthée était si bien tenu pour Héros qu'il fut au nombre des cent dont Clisthènes envoya les noms à Delphes, afin que la Pythie désignât parmi eux les éponymes des dix nouvelles tribus [2].

Pour les Athéniens, Érechthée avait été un homme et, comme tout homme, il était mort. Son tombeau était sur l'Acropole, dans l'en-

[1] Herodot., V, 82. — [2] Aristot., Πολιτ., 21.

ceinte sacrée de la déesse sa protectrice. Le fait est attesté par Apollodoros et Clément d'Alexandrie[1]; il est rappelé avec plus de précision encore dans les vers de l'inscription triopienne en l'honneur d'Appia Régilla : « Athéna l'a enseveli dans son propre temple, afin qu'il eût sa part des victimes[2]. » Érechthée était donc un Héros dont le culte était associé à celui d'Athéna Polias, et il n'y avait pas moyen de le transformer en une épithète de la déesse.

Ses rapports avec Poseidon étaient moins clairs. Il fut associé au dieu en vertu d'un oracle, dont nous ignorons la date et l'occasion. Je suppose qu'il fut rendu lorsque les Athéniens introduisirent dans le culte officiel la légende de la lutte entre les deux divinités et qu'ils en consacrèrent les souvenirs, l'olivier et la mer d'Érechthée, dans la demeure du Héros. Mais celle-ci est appelée par Hérodote le temple d'Érechthée. Poseidon n'y possédait que l'un des autels placés à l'entrée. Et encore sur celui-ci le sacrifice devait être fait au Héros en même temps qu'au dieu[3]. L'un et l'autre avaient un seul et même prêtre, pris parmi les descendants du Héros Boutès et désigné par le sort pour remplir à vie cette fonction. Cette communauté du sacerdoce et des sacrifices peut faire comprendre comment certains textes, qui ne sont pas de la meilleure époque, ont ajouté le nom d'Érechthée à celui de Poseidon. Tel est le cas pour Apollodoros, Plutarque, Athénagoras et aussi pour une inscription privée de l'époque impériale, dans laquelle Claudius Démostratos porte le titre de prêtre Ἐρεχθέως Ποσειδῶνος[4]. Je ne crois pas que, dans ces textes, il y ait eu l'intention d'identifier Érechthée à Poseidon et de faire du premier une simple épithète du second; à mon avis, c'est plutôt une locution abrégée qui avait pour but de distinguer le Poseidon de l'Acropole des autres Poseidons adorés en Attique.

(1) Apollod., III, 14, 7. — Clem. Alex., *Protrept.*, III, 45. — Le tombeau de Cécrops était aussi voisin d'Athéna Polias. Sur l'emplacement du Cécropion, voir Collignon, *Mémoires de l'Acad. des Inscr.*, 1916.

(2) Kaibel, *Epigrammata*, 1046, v. 89.

(3) Herodot., VIII, 55; Pausan., I, 26, 5.

(4) Apollod., III, 15; X. Orat., p. 843 B; Athenag., *Legat.*, 1; *Bulletin de Corr. hellén.*, VI, 1882, p. 436.

Il n'en serait pas de même d'une dédicace du Ier siècle après notre ère, dont l'auteur s'intitule ἱερεὺς Ποσειδῶνος Ἐρεχθέος Γαιηόχου[1]. Ce texte épigraphique paraît un argument décisif aux partisans de la thèse que nous combattons et Dittenberger, dans son commentaire, en conclut *Erechtheum hunc eumdem esse atque Neptunum.* Il aurait, en effet, raison, si ce texte était isolé et si l'on n'avait le droit de soupçonner une faute du rédacteur ou du lapicide. Il serait trop facile de se débarrasser d'un témoignage gênant en supposant une erreur de ce genre. Mais ici elle est évidente. Le même titre est gravé, mais cette fois dans sa forme correcte, sur le fauteuil de marbre que ce prêtre occupait au théâtre de Dionysos : ἱερέως Ποσειδῶνος Γαιηόχου καὶ Ἐρεχθέως[2]. Une dédicace de la première moitié du Ve siècle, trouvée près de l'Érechtheion, peut prêter à la discussion : Ἐπιτέλης, Οἰνοχάρης Σωιναύτου Περγασῆθεν Ποσειδῶνι Ἐρεχθεῖ ἀνεθέτην[3]. Il est permis de soutenir qu'Ἐρεχθεῖ est une épithète de Ποσειδῶνι; néanmoins, il est plus probable que, suivant une construction fréquente dans les inscriptions, la particule καί est omise entre les noms des deux divinités, comme elle l'est, sans doute possible, entre les noms des deux frères. Le dème de Pergasé appartenant à l'Érechthéis, ils ont consacré leur offrande à la fois au dieu et au Héros éponyme de leur tribu, que l'oracle avait associés dans le temple de l'Acropole. La question, du reste, me paraît tranchée par un décret de la tribu Érechthéis, qui date de la première moitié du IVe siècle : Φίλτων εἶπεν [θύειν τῶι Ποσειδῶ]νι καὶ τῶι Ἐρε[χθεῖ τὸν ἱερέα τὸν] λαχόντα... [κατὰ τὰ] πάτρια καὶ κα[τὰ τὴν μαντείαν[4]. Ici, il n'est pas douteux que Poseidon et Érechthée sont deux personnages distincts. Le sacrifice que leur prêtre commun offre à tous les deux n'est pas une innovation; il doit être conforme non seulement aux usages des ancêtres,

(1) *Corpus inscr. attic.*, III, 805. Commentaire de Dittenberger au n. 276.

(2) *Ibid.*, 276.

(3) *Corpus inscr. attic.*, I, 387.

(4) *Bull. de Corr. hellén.*, XII, 1888, p. 330; *Corpus inscr. attic.*, II, Suppl. 556 *c*; Ziehen, *Leges Græcor. sacræ*, n. 27.

mais encore aux prescriptions de l'antique oracle qui avait associé le dieu et le Héros.

En résumé, l'hypothèse qu'Érechthée a commencé par être un dieu marin, chthonien ou phallique, qui fut absorbé par Poseidon, dont il devint une épithète, ne repose sur rien. Il est loisible d'imaginer toute sorte de combinaisons en les plaçant dans un passé indéterminé, sur lequel nous n'avons aucun renseignement, mais ce n'est plus de la science. Les anciens n'avaient pas gardé le moindre souvenir d'un pareil état de choses. Au contraire, la tradition qui remontait plus haut que l'époque homérique affirmait sans hésitation ce que les ancêtres avaient cru et ce qu'eux-mêmes n'ont pas cessé de croire. Érechthée avait été le roi qui avait installé sur l'Acropole le culte d'Athéna; favori de la déesse, il avait été admis par elle à partager ses honneurs et enseveli dans son temple. Associé par l'oracle à une autre grande divinité, Poseidon, il n'en avait pas moins gardé une existence indépendante comme Héros protecteur de ses anciens sujets et, plus spécialement, de la tribu dont il devint l'éponyme.

PANDROSOS ET AGLAUROS.

Le système qui consiste à voir dans les Héros et les Héroïnes d'anciennes divinités transformées en épithètes de dieux plus puissants, puis s'en détachant pour revenir à la vie semi-indépendante de la condition héroïque, n'a pas épargné les filles de Cécrops, Pandrosos et Aglauros. C'était primitivement, a-t-on soutenu, des déesses de la végétation, puis elles furent absorbées par Athéna et devinrent des épithètes de la grande déesse athénienne qui aurait, avant Déméter, présidé à l'agriculture. Est-il besoin de faire remarquer qu'ici, comme pour Érechthée, les témoignages de cette prétendue divinité de Pandrosos et d'Aglauros font absolument défaut ? L'argument tiré de la signification du nom de Pandrosos est sans valeur. Analyser étymologiquement le nom d'une divinité pour en tirer la connaissance de

sa nature n'aboutit qu'à des déceptions. A-t-on songé aux résultats que donnerait le même procédé en l'appliquant aux noms des personnages réels de l'antiquité ou à ceux de nos contemporains? Les Grecs ont cru que leurs Héros avaient été des mortels, qu'ils avaient vécu et qu'ils étaient morts. Ont-ils eu tort? ont-ils eu raison? je ne vois pas comment se prononcer, n'ayant aucune donnée pour contrôler, pour redresser leur erreur, s'ils se sont trompés. Il faut se borner à la tâche plus modeste, mais plus sûre, de chercher à établir ce qu'ils ont cru et, pour cela, étudier leurs légendes et les pratiques de leur culte.

Reproduire l'histoire fabuleuse des Cécropides et de leurs rapports avec Athéna serait trop long et peu utile; il en ressort que la légende les présentait comme des servantes d'Athéna, associées à son culte et à ses honneurs. La règle prescrivait, lorsqu'on immolait un bœuf à la déesse, d'offrir une brebis à Pandrosos[1]. Son temple était contigu à celui d'Athéna, et les errhéphores, dans le mystérieux office qu'elles accomplissaient, étaient au service de l'une et de l'autre. Les textes épigraphiques montrent clairement que Pandrosos n'était pas une épithète d'Athéna, mais une personnalité distincte. Nous connaissons, au IVe siècle et sous l'empire, deux dédicaces faites *Ἀθηνᾶι καὶ Πανδρόσωι*[2]. A l'époque gréco-romaine, les jeunes gens, à leur sortie de l'éphébie, se rendaient en corps sur l'Acropole et offraient un sacrifice *τῇ τε Ἀθηνᾷ τῇ Πολιάδι καὶ τῇ Κουροτρόφῳ καὶ τῇ Πανδρόσῳ*[3].

En somme, c'est encore un exemple d'un fait très fréquent dans les cultes helléniques : l'association d'une divinité et d'un Héros ou d'une Héroïne.

Bien qu'un lexicographe ancien ait réuni dans une même glose les deux définitions contradictoires : Aglauros, fille de Cécrops et épi-

(1) PHILOCHOROS, fr. 32, *Fragm. hist. gr.*, I, p. 389.

(2) *Corpus inscr. attic.*, II, 1383; III, 887.

(3) *Corpus inscr. attic.*, II, 481, l. 58.

thète d'Athéna[1], il n'est pas à douter que les Athéniens l'aient toujours considérée comme ayant une existence personnelle. La légende fabuleuse à laquelle elle est mêlée avec ses sœurs ne la présente nullement comme une ancienne déesse, mais comme une servante d'Athéna. Philochoros a rappelé les deux faits les plus importants que la tradition lui attribuait, et ils ont laissé des traces dans le culte athénien[2]. Elle fut la première prêtresse d'Athéna et, pour la première fois, elle célébra la cérémonie des Plyntéria, qui se répéta d'année en année jusqu'à la fin du paganisme. Les auteurs anciens et les inscriptions nous font connaître en quoi elle consistait. La vénérable statue en bois d'Athéna Polias, dépouillée de ses vêtements et enveloppée d'un voile qui la dérobait aux regards, descendait à Phalère, dans une procession solennelle, et là, elle était plongée dans les eaux de la mer. Après cette purification, elle rentrait le soir, dans son temple de l'Acropole, où elle était vêtue et parée à nouveau de ses bijoux et du péplos[3]. En faisant remonter l'origine de cette fête à Aglauros, les anciens lui attribuaient un rôle qui convenait à une femme de la famille royale, puisqu'aux temps primitifs les fonctions sacerdotales étaient réservées au roi ou, suivant les cas, à la reine et à ses filles. Le second fait est son dévouement patriotique. Lors d'une guerre contre Éleusis, l'oracle ayant promis la victoire aux Athéniens, si une victime s'offrait volontairement pour la ville, Aglauros se précipita du haut des remparts sur les rochers de l'Acropole. La tradition athénienne était très ferme sur ce point. Avant les guerres médiques, un temple avait été élevé à Aglauros, au nord-est de l'Acropole, à l'endroit même où elle s'était donné la mort[4]. Dans ce temple, chaque année, les éphèbes se rendaient solennellement pour prêter le serment patriotique, que les orateurs du IVe siècle ont rappelé avec complaisance[5].

(1) Ἄγραυλος· ἡ θυγάτηρ Κέκροπος· ἔστι δὲ καὶ ἐπώνυμον Ἀθηνᾶς. HARPOCR. s. v.

(2) PHILOCH., fr. 14, *Fragm. hist. gr.*, I, p. 386.

(3) XENOPH., *Hellen.*, I, IV, 12; PLUTARCH., *Alcib.*, 34. — TOEPPFER, *Att. Geneal.*, p. 133.

(4) PHILOCH., fr. 14. — HERODOT., VIII, 53; PAUSAN., I, 18, 2.

(5) DEMOSTH., π. παραπρ., 303; LYCURG., c. *Leocr.*, 76; POLLUX, VIII, 105.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Cette double tradition donne-t-elle l'idée d'une ancienne déesse déchue de son rang et absorbée par Athéna, dont elle serait devenue une simple épithète, ou bien celle d'une jeune fille de maison royale, consacrée au service de la protectrice d'Athènes, vivant dans son temple, organisant ses fêtes et terminant sa vie par un généreux dévouement qui lui valut les honneurs du culte héroïque? C'est assurément sous ce dernier aspect que la tradition et les cérémonies publiques présentaient Aglauros à la dévotion des Athéniens. Et s'il fallait une preuve de plus de son existence personnelle et indépendante, on la trouverait dans le fait qu'elle avait une prêtresse pour elle seule. Sur une base trouvée à l'Acropole se lit le nom de l'une d'entre elles, qui appartenait à une grande famille du IIIe siècle : *Ἀγλαύρου ἱέρεα Φειδοστράτη Ἐτεοκλέους Αἰθαλίδου θυγάτηρ*[1].

HYACINTHOS.

Encore un Héros qui a été la victime des mythologues modernes. Le caractère évidemment fabuleux de sa légende le livrait désarmé à leurs entreprises, car elle ne contient rien qui ait même l'apparence de la réalité historique. C'était une belle occasion d'appliquer la méthode préconisée par Usener : étudier la composition des mots, qui sont des faits positifs, témoins du passé, et qui révèlent comment se sont formées les conceptions primitives, puis compléter par l'analyse des légendes. Voici les résultats auxquels a conduit ce raisonnement, qui a la prétention d'être rigoureusement scientifique.

Tout d'abord, a-t-on dit, il est impossible de ne pas rapprocher le nom du Héros et celui de la fleur. Si l'on remarque de plus que le radical de *ὕειν* est entré dans la formation du nom, il est évident que Hyacinthos personnifie la végétation printanière, éclose sous les pluies abondantes de la saison. Ce premier résultat obtenu, recou-

[1] *Corpus inscr. attic.*, II, 1369.

rons maintenant à l'analyse de la légende. Elle racontait qu'Hyacinthos fut un bel adolescent aimé par Apollon, qu'il périt, frappé à la tempe par le disque du dieu que détourna la jalousie de Zéphyre ou de Borée. Libre à un esprit léger de voir dans ce récit un de ces contes populaires où se plaît l'imagination enfantine de toutes les races. Des savants graves en ont jugé autrement; ils l'ont estimé digne d'une analyse sérieuse, conformément au précepte d'Usener, et ils y ont découvert un enseignement d'une grande portée et d'une clarté lumineuse. Qu'est-ce, en effet, que le disque qui a tué Hyacinthos? un morceau de métal aplati et rond. Le soleil l'est également, et la ressemblance est si frappante que l'on dit communément le disque solaire. Donc la légende est le symbole transparent d'une phase de la végétation : la floraison printanière périt sous les rayons ardents du soleil d'été. Ce qui se traduit, en style mythique : Hyacinthos a été tué par le disque d'Apollon. C'est un ancien dieu, un esprit de la terre présidant à la végétation du printemps, tombé plus tard au rang de Héros, compagnon et favori du nouveau dieu qui l'avait fait disparaître. L'explication n'aurait pas déplu à l'école des mythologues grecs qui ont fait de Dionysos le symbole du vin et minutieusement interprété tous les détails de l'histoire du dieu par les phases successives de la culture de la vigne. Mais nous n'avons pas à nous préoccuper de ces spéculations, qui sont de pures fantaisies ou plutôt l'application d'une théorie générale préconçue. Il n'y a pas à rechercher ce qu'a été réellement Hyacinthos, ni même s'il a existé, toute donnée certaine faisant défaut, mais bien ce que les Spartiates ont cru de lui. Or, les détails très nombreux qui nous sont parvenus sur le culte d'Hyacinthos montrent avec clarté qu'ils le considéraient comme un Héros, associé à Apollon dans son temple d'Amyclæ[1]. La fête des Hyacinthia, la plus grande de Sparte, était commune à l'un et à l'autre. Elle se composait de deux parties, de caractère très diffé-

[1] Pausan., III, 19. — Polycratès, *Fragm. hist. gr.*, t. IV, p. 480.

rent. Le soir du premier jour appartenait à Hyacinthos. Ce n'est point parce qu'il était un dieu plus ancien qu'Apollon, comme Rohde l'a supposé; on verra plus loin, par plusieurs exemples, pour quelle raison les fêtes communes à un dieu et à un Héros commençaient toujours par le sacrifice offert à ce dernier. Hyacinthos était enseveli sous le piédestal, en forme d'autel, qui supportait la statue d'Apollon; dans le côté gauche avait été ménagée une petite porte de bronze; on l'ouvrait au moment du sacrifice et on y versait le sang de la victime, qui descendait jusqu'au tombeau renfermant ses restes. En signe de deuil, les Spartiates prenaient leur repas sans porter de couronnes; on n'y servait pas de pain, on n'y distribuait pas de gâteaux ni ce qui les accompagne; on ne chantait pas le péan d'Apollon, mais, après le repas, ils se retiraient dans le plus grand ordre. A cette cérémonie empreinte du caractère funèbre qui est propre au culte héroïque, succédait, les jours suivants, la fête triomphante d'Apollon. Les jeunes filles de Sparte, en une procession solennelle, portaient au temple la tunique qu'elles avaient tissée pour le dieu; les victimes étaient immolées en grand nombre; un festin réunissait amis et serviteurs. Le moment solennel était le péan entonné en l'honneur d'Apollon; les Amycléens qui étaient alors en voyage ou à l'armée regardaient comme un devoir de rentrer à tout prix pour prendre part à ce chant[1].

LYCURGUE.

Le cas du législateur Lycurgue ne ressemble pas aux précédents. Il fut honoré à Sparte comme un dieu. Le fait n'est pas douteux. De nombreuses inscriptions de l'époque impériale en témoignent. Déjà, du temps d'Hérodote, il possédait un temple (ἱερόν), objet d'une grande vénération. De son vivant, la Pythie l'avait salué comme l'ami

[1] Xenoph., *Hellen.*, IV, 5, 11; cf. Herodot., IX, 7.

des dieux et plutôt un dieu qu'un homme. Hérodote a rapporté cet oracle célèbre dans toute la Grèce comme un hommage insigne à la piété et à la sagesse extraordinaire de l'homme qui venait consulter Apollon sur la législation qu'il projetait de donner à sa patrie[1]. La consultation du dieu, en pareille matière, semblait aux Grecs toute naturelle : au IVe siècle, l'auteur du traité des Revenus d'Athènes terminait l'exposé de son plan de réformes en conseillant aux Athéniens de demander à Apollon s'il devait être avantageux pour la république[2]; à plus forte raison, les Spartiates, qui ont toujours eu une considération particulière pour l'oracle de Delphes, n'auraient pas accepté une législation nouvelle sans l'approbation du dieu. Qui aurait cru que les paroles obligeantes de la Pythie deviendraient le point de départ d'une campagne contre l'existence personnelle de Lycurgue et qu'on le bannirait de l'histoire pour le reléguer dans la mythologie? Tel est cependant le jeu d'esprit auquel s'est livrée la critique néo-allemande. Pour les uns, les chefs de file, ç'a été un paradoxe piquant que de nier l'existence de Lycurgue, que nul parmi les anciens ou les modernes n'avait encore songé à contester; la troupe bien dressée des disciples a emboîté le pas, et le plus récent que je connaisse écrivait en 1912, comme une notion acquise pour la science, que personne ne doute que Lycurgue n'a jamais été un personnage historique[3]. Quelques-uns l'ont identifié avec un ancien Héros arcadien du même nom qu'on aurait pris plus tard pour le législateur de Sparte. Pour d'autres, Lycurgue est une pure abstraction qui représente la prêtrise delphique; le nom de son père Eunomos et de son frère Εὔκοσμος l'indique assez clairement. D'autre part, le nom même de Λυκοῦργος renferme l'élément Λυκ, qui figure aussi dans le nom du roi arcadien Λυκάων et dans Zeus Λυκαῖος.

(1) Herodot., I, 65. — Plutarch. (*adv. Coloten*, 17) dit que les Spartiates conservaient cet oracle dans leurs plus anciennes archives.

(2) Xenoph., *de reditibus*, 6.

(3) Pfister, *Reliquienkult im Altertum*, p. 237. Il est juste d'ajouter que, même en Allemagne, cette thèse a provoqué quelques critiques (Toeppfer, *Beitraege*, p. 273 et 354; Niese, *Hermes*, 1907, p. 440).

Ce ne serait plus une hypostase de l'Apollon delphien mais du Zeus arcadien. Évidemment, les érudits qui, sans scrupule, ont mis à mal le législateur de Sparte ont commencé à être embarrassés, lorsqu'ils ont eu à faire disparaître les restes de leur victime.

Pour le lecteur qui voudrait se faire une opinion sur l'existence historique du législateur Lycurgue, le mieux sera de ne pas s'engager dans l'examen d'arguties et de subtilités qui tiennent plus de la sophistique que de la critique véritable, mais de se reporter directement aux témoignages des auteurs anciens qui sont, en somme, notre unique source d'informations. Le premier chapitre de Plutarque est le plus propre à donner une idée raisonnable des doutes qu'il est légitime de concevoir à ce sujet : « On ne peut absolument rien dire de Lycurgue le législateur qui ne soit sujet à controverse. Son origine, ses voyages, sa mort, enfin les lois mêmes et le gouvernement qu'il a institués ont donné lieu à des récits fort divers[1]. »

Nombreux sont les auteurs grecs qui ont parlé de Lycurgue; aucun d'eux n'a émis le moindre doute sur la réalité de son existence historique. Les controverses qu'ils ont soutenues sur diverses particularités de sa vie et de sa législation ne sont pas de même nature que celles qui ont pu se produire à l'occasion de personnages légendaires. Les documents positifs ne faisaient pas défaut; mais les savants anciens les interprétaient diversement. Par exemple, le nom de Lycurgue figurait dans la convention, gravée sur le disque d'Iphitos, qui instituait la trève des jeux Olympiques, et Aristote concluait de là qu'il vécut avant la première Olympiade; mais Ératosthènes et d'autres soutenaient qu'il était antérieur de plusieurs siècles, en comptant les temps par la succession des rois de Sparte. — On s'accordait pour faire voyager le législateur en Crète, probablement en Ionie peut-être en Égypte. — Pour la constitution, de même qu'à Athènes les orateurs attribuaient à Solon toutes les lois anciennes, les Spar-

[1] Plutarch., *Lycurg.*, 1.

tiates faisaient honneur à Lycurgue de toutes leurs institutions fondamentales; des historiens plus critiques revendiquaient quelques-unes d'entre elles pour leurs véritables auteurs.

Nous nous en tiendrons donc à l'opinion unanime des Grecs sur l'existence réelle de Lycurgue, mais en remarquant que les honneurs divins lui furent rendus par vénération pour sa sagesse, plutôt que par croyance à sa divinité et à sa puissance surnaturelle.

CHAPITRE II.

L'élévation de certains Héros au rang des dieux immortels est en contradiction avec la conception originaire des Héros, qui ont été des hommes et qui sont morts. — La déification imaginée longtemps après la période primitive — admise moyennant certaines conditions. — Il faut prouver qu'ils n'avaient pas passé par la mort. — Quelques exemples : les Tyndarides — Héraclès — Amphiaraos et Trophonios — Achille.

Nous avons montré que la théorie qui soutient que nombre de Héros ont été d'anciens dieux déchus de leur dignité première n'était pas justifiée par les exemples qu'on avait allégués à l'appui. Par contre, les Grecs ont cru et les savants modernes admettent que quelques Héros ont été mis au rang des dieux.

Nous voudrions apporter un peu plus de précision dans l'étude de cette transformation. Évidemment, elle ne remonte pas aux temps les plus anciens où s'est constituée la classe des Héros; elle est même en opposition avec la conception qui leur a donné naissance. Que l'élément fluide, appelé ψυχή, en sortant du corps, continuât à vivre, qu'il devînt un fantôme et que ce fantôme possédât une puissance surhumaine, les Mycéniens ont pu le croire aisément. Mais pouvaient-ils admettre que, par le fait de la mort, qui est la séparation des deux éléments composant l'être humain, celui-ci pût acquérir l'immortalité, c'est-à-dire une condition où l'âme et le corps doivent sans fin rester unis, sans qu'aucune force soit capable de les dissocier? Il dut s'écouler un long temps avant que la notion primitive

de la nature du Héros se fût assez obscurcie pour qu'on s'avisât de faire d'un homme mort un dieu immortel. Pendant cette période de flottement, les uns tenaient le personnage pour un Héros, les autres pour un dieu; les légendes se multipliaient, variables, contradictoires. Aucun pouvoir religieux n'existait qui eût autorité pour statuer en pareille matière.

C'était, en général, les villes intéressées qui proclamaient que leur Héros protecteur était un dieu; sans doute, elles alléguaient quelques preuves, quelques miracles à l'appui de leurs prétentions. Les autres cités n'étaient pas tenues de les accepter et, d'ordinaire, elles attendaient que les nouveaux dieux eussent manifesté leur puissance d'une manière éclatante avant de leur élever des temples. Aussi leur culte gardait quelque chose de local comme celui des Héros et ne s'établissait que sur un petit nombre de points.

Il semble que peu à peu se dégagea la nécessité de conditions préalables pour la déification d'un Héros. D'abord, il était nécessaire que les vrais dieux lui eussent donné, de son vivant, les marques d'une protection manifeste, résultant d'une étroite parenté ou d'une affection particulière. Ensuite, et c'était la preuve essentielle, il fallait que ce mortel n'eût pas subi la loi commune de la mort, et pour cela qu'on ne pût montrer son tombeau, mais qu'il eût disparu dans des circonstances extraordinaires, ce qui permettait de dire qu'il avait été enlevé par l'intervention des immortels et que, comme eux, il aurait le privilège de vivre sans fin, corps et âme.

LES TYNDARIDES.

Mon intention n'est pas de passer en revue tous les Héros qui furent adorés ici ou là en qualité de dieux. J'ai choisi ceux dont la divinisation montrera le mieux la confusion qui régna dans la période des débuts et le soin que les Grecs prirent plus tard de bien établir qu'ils n'avaient pas subi la mort.

Commençons par les mortels les plus proches de la divinité. Bien que Zeus eût peuplé la terre de demi-dieux, ses rejetons, les enfants de Léda et le fils d'Alcmène furent les seuls dont il se déclara le père. Leur destinée postterrestre a-t-elle répondu à cette glorieuse origine?

Il est presque superflu de dire que les mythologues modernes ont voulu faire d'Hélène une déesse lunaire ou une déesse-mère de la nature ou encore une personnification de l'aurore et que, pour la plupart, ils ont nié son existence humaine. Pour les anciens, elle n'était pas douteuse, non plus que les traits principaux de sa vie, encore bien que l'accord cessât sur le détail de ses aventures et sur sa fin. Les témoignages qu'ils nous ont laissés à ce sujet sont souvent contradictoires, et on ne pourra s'y reconnaître qu'en suivant, autant que possible, l'ordre chronologique.

Il ne semble pas qu'Hélène ait été reconnue comme divinité, aussitôt qu'elle eut quitté la terre. Les Laconiens avaient conservé jusqu'au temps de Pausanias une tradition qui était probablement la plus ancienne et ils disaient qu'Hélène et Ménélas étaient enterrés à Thérapné[1]. Mais déjà dans l'Odyssée nous voyons qu'une version en partie différente s'était accréditée. Ménélas avait échappé au sort commun des mortels. Tandis que les âmes des Héros les plus illustres, Achille, Agamemnon, erraient tristement et sans force dans le royaume des ombres, lui avait été transporté vivant dans les Îles Fortunées, parce qu'il était le gendre de Zeus[2].

Quant aux frères d'Hélène, les Spartiates croyaient pouvoir fixer la date à laquelle ils avaient été reconnus comme dieux; c'était exactement la quarantième année après leur combat avec Idas et Lyncée et pas avant[3]. D'après la légende de l'Odyssée, Zeus avait voulu honorer les deux fils de Tyndare à l'égal des dieux; ils étaient vivants sous la terre et chacun d'eux à son tour revenait à la lumière[4].

Si le roi des dieux avait traité avec faveur son gendre et ses beaux-

(1) Pausan., III, 19, 9.
(2) Homer., *Od.*, IV, 561.
(3) Pausan., III, 13, 1.
(4) Homer., *Od.*, XI, 300.

IMPRIMERIE NATIONALE.

fils, il paraît avoir pris moins de souci des femmes de la famille. Léda, pas plus qu'Alcmène, n'occupe une place d'honneur parmi les ombres d'Héroïnes qui s'abreuvent au sang des victimes immolées par Ulysse[1]. Hélène non plus, dans les légendes de cet âge, ne reçoit aucune distinction qui l'élève au-dessus du culte héroïque.

A l'époque historique, tous reconnaissaient la divinité de tous les membres de la famille, Hélène au premier rang. Hérodote qui vit son temple à Thérapné, l'appelle la déesse; elle y apparut sous forme humaine pour s'entretenir avec une nourrice qui la suppliait de corriger la laideur de la petite fille qu'elle portait dans ses bras, et elle la consola maternellement en lui promettant qu'elle serait la plus belle des femmes de Sparte, miracle qui s'accomplit[2]. Isocrate surtout a vanté la puissance d'Hélène divinisée et l'a grandement louée d'avoir fait participer tous les siens à sa condition privilégiée. « Non seulement, elle posséda l'immortalité, mais ayant reçu un pouvoir égal à celui des dieux, elle commença par faire entrer dans leurs rangs ses frères que le destin avait déjà ravis... après cela, elle préserva Ménélas des maux qui ruinèrent la famille des Pélopides et d'un homme en ayant fait un dieu, elle l'établit pour toujours son compagnon et son parèdre. » On pourrait soupçonner dans cet éloge un peu d'amplification oratoire; mais, à l'appui de son dire, l'auteur a cité un fait positif. « Encore maintenant, à Thérapné de Laconie, on offre pieusement à tous les deux des sacrifices transmis par les ancêtres, non comme à des Héros, mais comme à des dieux », *οὐχ ὡς ἥρωσιν, ἀλλ' ὡς θεοῖς ἀμφοτέροις οὖσιν*[3].

Sur la date à laquelle la divinité d'Hélène et de Ménélas fut définitivement reconnue à Sparte, une découverte archéologique assez récente fournira quelques indications. Les fouilles de l'École anglaise ont mis au jour les restes du temple de Thérapné. Il s'élevait sur une petite colline entourée d'un revêtement en pierres; on y a trouvé des

(1) *Ibidem*, 298. — (2) Herodot., VI, 61. — (3) Isocrat., *Helen. laud.*, 61.

fragments de poterie de la dernière période mycénienne. Le sommet est taillé en une plate-forme qui mesure 16 mètres sur 23 ; elle supportait un petit édifice de 5 m. 45 sur 8 m. 60. On a découvert deux fragments de dédicaces à Hélène ; l'une est datée par le nom de la donatrice, Cynisca, la fille du roi Archidamos; l'autre est plus ancienne. Parmi les nombreuses statuettes en terre cuite, les types les plus fréquents sont un guerrier portant le bouclier, le casque et la lance et une figure féminine avec des vêtements tombant jusqu'aux talons. Il est vraisemblable que ces statuettes reproduisent l'image de Ménélas et d'Hélène auxquels le temple était consacré [1].

Cet ensemble de ruines me paraît correspondre assez exactement aux deux phases du culte d'Hélène que j'ai essayé de retracer d'après les témoignages littéraires. Le tertre, partie naturel, partie artificiel, revêtu de pierres, reproduit la disposition des *tumuli* de l'époque héroïque, antérieurs à l'invasion dorienne. A tort ou à raison, ce tombeau fut attribué à Ménélas et à Hélène et la tradition persista à Thérapné. Logiquement, on aurait dû y renoncer, lorsqu'il fut admis officiellement que le couple jouissait de la condition des dieux. Le petit temple construit au sommet du tertre semble avoir été élevé au VIe siècle. Ce serait alors qu'aurait été constitué définitivement le culte divin d'Hélène et de son époux ; mais, pour lui donner une plus haute antiquité, on prit soin de dire que les sacrifices, tels qu'on les célébrait, sacrifices différents de ceux qu'on offrait aux Héros, avaient été institués et transmis par les ancêtres.

HÉRACLÈS.

Les choses ne se passèrent pas de même pour l'autre enfant préféré de Zeus. Héraclès n'arriva pas aux honneurs divins par la faveur de son père, mais par confusion avec un dieu étranger.

[1] *Annual of British School*, 1908/9, p. 109; cf. p. 86, 90.

Pendant longtemps les Grecs ne connurent qu'un seul Héraclès, le fils d'Alcmène, auquel ils rendaient un culte héroïque. Les savants du siècle dernier ont voulu en faire un dieu solaire, en vertu de la théorie alors en faveur. Peut-être n'est-il pas prudent de nier absolument son existence humaine. Suivant la chronologie adoptée par Hérodote, Héraclès aurait paru environ neuf cents ans avant lui, c'est-à-dire au xve siècle[1]. C'était, il y a cinquante ans, un temps absolument fabuleux où il semblait que rien n'avait réellement existé. Aujourd'hui nous sommes bien obligés d'admettre qu'à cette époque il y eut une civilisation développée dont nous possédons des restes, une industrie, un commerce, des cités, des rois, des guerres, en un mot une histoire aussi réelle que celle des siècles postérieurs. C'est dans ce milieu qu'il convient de replacer le personnage d'Héraclès. Pour s'en faire une idée, il faut écarter les légendes merveilleuses inventées par les poètes ou créées par l'imagination populaire et tenir plus de compte des récits qu'a faits Pausanias de ses combats, heureux ou malheureux, des nombreux tombeaux qu'il signale dans maint endroit du Péloponnèse de ses adversaires ou de ses partisans. A les lire, on a l'impression que cet Héraclès fut un chef de bande, entouré de compagnons dévoués, combattant d'une force incroyable, d'une audace qui ne reculait devant aucun danger, prompt à la colère, ardent à venger une offense, ajoutons, si l'on veut, grand amateur de bonne chère et de belles filles, mais protecteur des faibles, destructeur des monstres et des tyrans, en un mot, une nature un peu brutale, mais généreuse. Et si l'on se risquait à retracer une histoire positive de sa vie, on pourrait dire qu'après avoir guerroyé dans toutes les parties du Péloponnèse et étonné amis et ennemis par ses exploits, il fut finalement chassé par le puissant roi d'Argos et forcé de chercher un asile en Attique. Voilà ce qui lui valut les honneurs des Héros.

[1] Herodot., II, 145.

Mais il y eut un autre Héraclès, et celui-là était un dieu, qui avait vécu plusieurs milliers d'années avant le fils d'Alcmène. Hérodote crut d'abord le reconnaître en un dieu égyptien que les colons grecs de Naucratis avaient, un peu à la légère, assimilé au Héros hellénique. La question lui tenant à cœur, il fit le voyage de Phénicie pour interroger les prêtres de Tyr. Ceux-ci lui apprirent que le temple du dieu remontait à la fondation même de la cité, à deux mille trois cents ans. De là, il se rendit à Thasos où il vit un autre temple fondé par les Phéniciens qui avaient colonisé l'île, cinq générations avant la naissance du fils d'Alcmène. De ces recherches personnelles l'historien tira la conclusion qu'Héraclès était certainement un dieu très ancien et il ajoutait : « Parmi les Grecs, ceux-là me paraissent agir de la manière la plus sensée qui ont consacré deux temples d'Héraclès, et qui sacrifient à l'un comme à un immortel avec l'épithète d'Olympien, tandis qu'ils offrent à l'autre des sacrifices funéraires, comme à un Héros [1]. »

La même dualité de cultes avait persisté à Sicyone, jusqu'au temps de Pausanias. « Les Sicyoniens rapportent que Phæstos, étant venu, les trouva sacrifiant à Héraclès comme à un Héros ; il déclara qu'il ne voulait rien faire de semblable, mais lui sacrifier comme à un dieu. Et encore maintenant, les Sicyoniens après avoir immolé une brebis font rôtir les cuisses sur l'autel et les mangent comme provenant d'une victime offerte aux dieux (*ὡς ἀπὸ ἱερείου*), mais quant au reste des chairs, ils les traitent comme on le fait pour un Héros [2]. »

Ce fut probablement les Phéniciens qui introduisirent le dieu oriental, leur guide et leur protecteur, dans les régions les plus lointaines. Son assimilation avec le héros grec, facilement admise chez les Hellènes, profita grandement à la renommée de celui-ci. De simple Héros, il devint un dieu puissant et il n'est guère de cité

[1] Herodot., II, 44. — [2] Pausan., II, 10, 1.

grècque qui ne lui ait élevé des temples et rendu les honneurs divins.

AMPHIARAOS.

Amphiaraos ne dut qu'à lui-même et aux dieux de sa patrie sa fortune qui, du reste, fut moins éclatante et contestée par quelques-uns. C'est le cas où nous pouvons le mieux suivre l'évolution qui éleva certains mortels à la dignité de dieux.

D'après ce qui a été dit dans le premier chapitre, je ne m'arrêterai pas à l'opinion qui fait d'Amphiaraos une simple épithète de Zeus Chthonien ou une forme locale d'Hadès.

Les Hellènes le considéraient comme un des hommes illustres qui avaient vécu au temps du siège de Thèbes ; ce qu'ils racontaient alors de sa généalogie et de son histoire n'avait rien de ces légendes fabuleuses qui provoquent et souvent justifient le scepticisme. Amphiaraos, fils d'Oiclès, appartenait à la famille du célèbre devin Mélampus ; lui-même était renommé pour sa connaissance de l'avenir. Non moins vaillant guerrier, il refusa néanmoins de prendre part à l'expédition contre Thèbes, parce que son art lui avait révélé le sort qui l'y attendait. Mais il fut contraint de s'y rendre par la trahison de sa femme Ériphyle et il trouva la mort aux portes de Thèbes, bien qu'il fût chéri de Zeus et d'Apollon pour sa sagesse. Dans l'Odyssée, il paraît comme un simple mortel, que ses qualités et l'amitié de deux dieux n'ont pu sauver du trépas. Homère en rappelant le crime de la détestable Ériphyle qui causa sa perte, se sert des expressions *ὄλετο*, *ἔθανεν*[1]. Amphiaraos paraît avoir été, dès une époque très ancienne, honoré comme un Héros, de même que les plus illustres de ses contemporains. Pausanias vit à Sparte un héroon qui lui était consacré et qui aurait été élevé par les Tyndarides, dont il était le neveu [2].

[1] Homer., *Od.*, XV, 245. — [2] Pausan., III, 12.

Une destinée plus glorieuse lui était réservée à l'époque classique. Il fut un dieu. Les gens d'Oropos furent les premiers à lui reconnaître cette qualité et tous les Grecs à leur suite [1]. Il paraissait difficile d'admettre au nombre des dieux immortels un homme qui était mort. Aussi chercha-t-on à transformer sur ce point la légende homérique. Le coup de foudre qui éclata lors de la fuite d'Amphiaraos avait été un coup sauveur. Il l'avait dérobé à la poursuite de l'ennemi. Sous le feu du ciel, le sol s'était entr'ouvert, engloutissant le Héros avec son char; il y était descendu non pas mort, mais vivant, et il avait continué à vivre dans les entrailles de la terre, jusqu'au jour où il reparut à Oropos, émergeant de la source sacrée du temple ἤδη θεός, à ce qu'affirmaient les habitants. De fait, d'après la légende accommodée à son nouvel état, il n'avait jamais cessé de vivre et c'est sur ce point capital que les auteurs ont insisté.

Euripide proclame que sa disparition fut le témoignage de la protection divine : Θεοὶ ζῶντ' ἀναρπάσαντες ἐς μυχοὺς χθονὸς αὐτοῖς τεθρίπποις εὐλογοῦσιν ἐμφανῶς [2]. C'est dans le même sens qu'il faut entendre le vers de Sophocle : καὶ νῦν ὑπὸ γαίας... πάμψυχος ἀνάσσει [3]. L'adjectif πάμψυχος, sur le sens duquel les scholiastes anciens ne s'accordaient pas, signifie évidemment ici *celui qui est complètement maître de son âme, de tout ce qui constitue la vie réelle,* par opposition aux ombres vaines qui habitent sous la terre. Et de même Xénophon, en parlant d'Amphiaraos, insiste sur la perpétuité de sa vie, ἀεὶ ζῶν τιμᾶται [4]. Apollodoros a résumé la croyance générale de son temps, lorsqu'il dit qu'Amphiaraos fut englouti avec son char et que Zeus le rendit immortel [5].

Grâce à cette ingénieuse adaptation de la légende, Amphiaraos n'était pas mort, comme on le croyait au temps de l'Odyssée; il avait été englouti, mais englouti vivant et, dans les retraites souterraines, il

(1) Pausan., I, 34, 5.
(2) Eurip., *Suppl.*, 926.
(3) Soph., *El.*, 838; cf. fr. 281.
(4) Xenoph., *Cyneget.*, I, 8.
(5) Apollod., III, 6.

avait continué à vivre d'une vie complète, possédant son corps et son âme comme le font les vivants. Zeus l'avait affranchi de la mort. Dès lors, il était permis, sans inconséquence et sans contradiction, de le ranger au nombre des immortels. Le titre de dieu lui était donné dans les documents officiels. Le règlement du temple, qui date du début du IVe siècle, n'avait garde d'y manquer ; il y est fait mention des malades qui doivent être guéris *par le dieu, ὑπὸ τοῦ θεοῦ* [1].

En 331, les Athéniens lui décernèrent une couronne d'or de la valeur de mille drachmes. Le décret avait été rédigé par Phanodémos, qui était un exégète. Sa connaissance des choses religieuses donne une valeur particulière aux considérants du début : « Attendu que le dieu (*ὁ θεός*) prend soin avec succès des Athéniens et des autres qui se rendent à son temple, pour procurer la santé et le salut à tous ceux qui sont dans la contrée[2]. » Hypéride, en son plaidoyer pour Euxénippos, s'est servi de l'expression de *ὁ θεός* dans plusieurs passages pour désigner Amphiaraos. Lorsque Paul-Émile, après sa victoire de Pydna, eut la curiosité de visiter les localités les plus célèbres de la Grèce, il comprit dans sa tournée le sanctuaire d'Oropos, et Tite-Live marque l'intérêt qu'offrait celui-ci par cette mention : ubi vates antiquus *pro deo* colitur[3].

La spécialité du dieu nouveau était tout indiquée par son passé. Devin renommé alors qu'il était parmi les hommes et homme lui-même, il continua à exercer son art, une fois devenu dieu, mais avec quelle supériorité ! Il n'avait plus à chercher dans le vol des oiseaux, dans les entrailles des victimes ou dans les songes les signes souvent ambigus de la volonté des dieux ; il connaissait les mystères du passé, du présent, du futur, directement et sans effort, puisque lui-même

[1] *Ἐφημ. ἀρχαιολ.*, 1885, p. 93, l. 22; MICHEL, *Recueil d'inscr.*, 698.

[2] *Ἐφημ. ἀρχαιολ.*, 1891, p. 79; MICHEL, *Recueil*, 106.

[3] LIVIUS, 45, 27.

était un dieu immortel. Aussi la renommée de son oracle s'étendit au loin, et même en dehors du monde grec. Crésus, lorsqu'il résolut d'interroger les dieux sur l'issue future de sa lutte contre les Perses, eut l'idée de soumettre à une épreuve préalable la véracité de leurs oracles, et il compara les diverses réponses à la question qu'il leur avait posée, en s'entourant de minutieuses précautions. La Pythie seule lui donna pleine satisfaction; il en témoigna sa gratitude à Apollon par une confiance absolue et la richesse inouïe de ses offrandes. Le roi de Lydie jugea les autres concurrents insuffisants, sauf Amphiaraos, dont il reconnut le mérite en lui envoyant un bouclier et une lance tout entière en or, offrandes qui furent ensuite transférées à Thèbes, où Hérodote put les voir dans le temple d'Apollon Isménien[1]. A l'exemple du roi de Lydie, Mardonius, pendant sa campagne de Grèce, fit interroger par un de ses agents les oracles grecs qui lui étaient accessibles et il consulta en particulier celui d'Oropos[2].

La vogue d'Amphiaraos, en tant que devin, ne paraît pas s'être soutenue dans les siècles suivants; du moins, nous n'avons connaissance d'aucune affaire importante pour laquelle il ait été consulté. Les cités et les particuliers préféraient s'adresser au Zeus de Dodone ou surtout à l'Apollon de Delphes dont l'autorité allait toujours grandissant; ses réponses avaient une grande influence même sur les affaires publiques et, pour les affaires religieuses, ses décisions étaient observées comme celles d'un exégète divin, siégeant au centre de la terre. Un seul cas est connu jusqu'ici dans lequel une cité s'adressa à l'oracle d'Amphiaraos. En 338, les Athéniens reçurent de Philippe le territoire d'Oropos que les Thébains leur avaient enlevé en 366. Le peuple le partagea entre les dix tribus. Des contestations s'élevèrent au sujet d'une colline que le temple revendiquait comme sa propriété. La république décida de s'en remettre au dieu pour trancher le litige

[1] Herodot., I, 46-49, 52. — [2] Herodot., VIII, 134.

IMPRIMERIE NATIONALE.

et envoya trois citoyens consulter l'oracle. L'un d'eux, Euxénippos, qui était probablement le chef de la légation, rapporta qu'Amphiaraos lui apparaissant en songe avait déclaré que la colline lui appartenait, et elle lui fut restituée. Cependant les citoyens de deux tribus, lésés par cet acte de pieuse justice, s'en prirent à Euxénippos ; il fut accusé d'avoir falsifié la réponse du dieu. Le plaidoyer qu'Hypéride composa pour sa défense permet d'apercevoir ce qu'il y avait de défectueux dans le mode de consultation[1]. Celui qui s'adressait à Amphiaraos passait la nuit dans le temple, il attendait que celui-ci lui apparût en songe et répondît à sa question. Le dieu ne pouvait ni tromper ni se tromper ; personne n'aurait eu l'idée d'en douter. Mais l'intermédiaire? Quelle garantie avait-on qu'il avait bien compris ou qu'il rapportait fidèlement ce qu'il disait avoir vu ou entendu? Aucun moyen de contrôle. Il y en avait dans les autres oracles. A Delphes, par exemple, la Pythie, inspirée par Apollon, prononçait des paroles qui étaient recueillies par les prêtres et mises en écrit.

Les mêmes inconvénients n'existaient pas pour les malades qui venaient demander au dieu leur guérison ; les intéressés voyaient et entendaient directement Amphiaraos qui leur indiquait en songe le remède de leurs maux. Dans cette branche, l'oracle prospéra, comme l'attestent les listes des offrandes consacrées par ceux qui avaient recouvré la santé[2]. En 73, Sylla lui adressa un vœu ; ce fut peut-être à l'occasion de cette répugnante maladie qui provoquait les railleries des Athéniens assiégés. Quel qu'ait été l'objet de ce vœu, il fut exaucé et le général romain témoigna sa reconnaissance par les largesses qu'il fit au temple. Il attribua *au dieu* Amphiaraos la possession d'un domaine considérable et, en plus, les revenus du territoire, de la ville et des ports d'Oropos[3].

Cette donation magnifique faillit être funeste à la fortune d'Am-

[1] Hyper., *pro Euxenippo*, 14. — [2] *Inscr. gr.*, VII, 303, 3498. — [3] *Inscr. gr.*, VII, 413, l. 43-48.

phiaraos et compromettre sa divinité. Celle-ci, en effet, présentait un point faible. Les philosophes qui aimaient à discuter sur la nature des dieux n'avaient pas manqué de le remarquer; n'y avait-il pas incompatibilité entre le concept d'un être immortel et le fait d'avoir été, même passagèrement, un homme, c'est-à-dire un mortel? Une controverse de ce genre, dans laquelle l'esprit subtil des Grecs se plaisait à déployer ses ressources, n'avait rien de dangereux pour Amphiaraos, tant qu'elle restait confinée dans la spéculation des écoles. Elle en sortit brusquement pour entrer dans le domaine de la pratique, par l'intervention des publicains romains et leur âpreté au gain. Peu leur importait la thèse philosophique, mais elle comportait des conséquences propres à procurer de beaux bénéfices. Un curieux passage de Cicéron nous avait appris quel parti ils essayèrent d'en tirer. « An Amphiaraus erit deus et Trophonius? Nostri quidem publicani, quum essent agri in Bœotia deorum immortalium excepti lege censoria, negabant immortales esse ullos, qui aliquando homines fuissent[1]. » La découverte du sénatus-consulte d'Oropos a complété cette indication et montré quelle importance prit cette affaire qui fut portée devant le Sénat[2]. Une commission nombreuse, dont faisait partie Cicéron, fut nommée pour étudier l'affaire, et, conformément à son avis, les consuls formulèrent leur sentence, sur laquelle le Sénat eut à délibérer. Le résumé des débats a été conservé. Le patron des publicains fit valoir une seule raison : le bail des fermes exempte de l'impôt les biens attribués par Sylla aux dieux immortels, et Amphiaraos n'est pas un dieu. L'argument n'était pas sans valeur, mais je doute que la commission et l'assemblée aient été très sensibles à cette discussion théologique. Conformément à ses traditions conservatrices, le Sénat décida en faveur de celui qui avait la possession d'état et il appuya sa sentence surtout sur des motifs juridiques. La donation avait été faite dans les formes légales. Sylla agissait comme

[1] Cicer., *de nat. deor.*, III, 49. — [2] Ἐφημ. ἀρχαιολ., 1884, p. 97; Dittenberger, *Sylloge*, 334; *Inscr. gr.*, VII, 413.

imperator; il avait consulté son *consilium,* ce qui était obligatoire; sa décision avait été ratifiée par un vote du Sénat et aucun sénatus-consulte postérieur ne l'avait abrogée. Dans cet acte, ainsi devenu valable, Amphiaraos était qualifié de dieu, il avait donc droit à cette qualité et la sentence spécifiait que les biens du *dieu* Amphiaraos devaient bénéficier de l'exemption d'impôts stipulée par le bail des fermes. Ce fut pour Amphiaraos la consécration définitive de sa divinité.

Vainqueur des publicains, cet ancien mortel put jouir en paix du titre et des privilèges des dieux immortels.

TROPHONIOS.

Trophonios peut être regardé comme presque inséparable d'Amphiaraos; même destinée, mêmes vicissitudes; comme lui, il était devenu dieu après avoir été homme. Il est vrai que son existence, et celle de son frère Agamédès, a été niée par les savants du XIXe siècle. Par l'analyse de leurs noms, ils reconnurent avec évidence que tous deux n'étaient que des personnifications de l'esprit de la terre. L'un, Trophonios, représentait la force nourricière de cet esprit; l'autre, Agamédès, sa force prophétique.

Ces identifications ont été présentées comme les résultats d'une méthode rigoureuse: méritent-elles plus de créance que les fables et les légendes des Grecs? Il est permis d'en douter. Au moins ceux-ci ne croyaient pas bien sérieusement à tous les détails merveilleux dont ils égayaient des récits qui reposaient peut-être sur un fonds réel. A les en croire, Agamédès et Trophonios furent, de leur vivant, d'habiles architectes; ils avaient construit le sanctuaire mystérieux de Poseidon à Mantinée; à Delphes, le temple d'Apollon, celui qui fut brûlé dans la 58me Olympiade; ils travaillaient aussi pour les rois, une inscription attestait que la chambre nuptiale d'Amphitryon et d'Alcmène était leur œuvre; ils édifièrent encore à Orchomène le

trésor d'Hyrieus, célèbre par le conte amusant de la pierre mobile qu'ils déplaçaient pour y pénétrer et piller les richesses du roi. Les deux frères n'eurent pas la même destinée après leur vie.

Agamédès mourut et fut honoré comme un Héros; à Lébadée, le sang des victimes qu'on lui immolait était versé dans un trou creusé en terre, βόθρος, ce qui est un signe caractéristique du culte funéraire des Héros. Lorsque Trophonios fut tenu pour un dieu, il fallait imaginer une combinaison pour établir qu'il n'était pas mort[1]. Ce fut la même que pour Amphiaraos. La terre s'était entr'ouverte et l'avait englouti vivant; il avait disparu, sans passer par la mort. Il continua à vivre dans un antre souterrain, longtemps ignoré. La faveur d'Apollon, qui passait pour son père, le tira enfin de son obscurité. Aux Béotiens qui venaient le consulter pour mettre un terme à une longue sécheresse, la Pythie répondit de s'adresser à Trophonios qui leur indiquerait le remède; un essaim d'abeilles conduisit un Grec d'Acréphies, Saon, à la découverte de sa retraite inconnue et le dieu lui-même lui enseigna les cérémonies qui devaient être pratiquées pour le consulter. Elles étaient longues et minutieuses, combinées pour terrifier le consultant et lui donner la plus haute idée d'un oracle si difficile à aborder.

Cet appareil contribua grandement au succès de l'oracle. Au VIIe siècle, le héros messénien, Aristomène, s'adressa à Trophonios pour retrouver son bouclier perdu dans une bataille et il consacra son arme dans le temple du dieu, où on le voyait encore au temps de Pausanias[2]. De même qu'Amphiaraos, Trophonios fut consulté par les députés de Crésus et l'envoyé de Mardonius. Il devint populaire en Béotie par sa participation à la victoire de Leuctres. Une liste mutilée de consultants du IVe siècle mentionne un roi de Macédoine, des Grecs venus d'Asie Mineure et des îles[3]. La ville de Lébadée lui avait été consacrée. Le corps des cavaliers lui dédia une

[1] Pausan., IX, 37, 5. — [2] Pausan., IX, 39-40; IV, 16, 5. — [3] *Inscr. gr.*, VII, 3055.

offrande après avoir remporté la victoire dans les grands jeux des Pambœotia[1].

La fortune du dieu fatidique de Lébadée courut le même risque que celle d'Amphiaraos et pour la même cause : il avait été homme, donc il ne pouvait être un des dieux immortels ni jouir de l'exemption d'impôts que les Romains avaient accordée à leurs temples. Le Sénat dut évidemment repousser la prétention des publicains comme il le fit dans l'affaire d'Amphiaraos; la cause était identique. C'est aussi ce qui ressort de la phrase de Cicéron. Dès lors, ses biens furent à l'abri des avidités fiscales et, malgré les objections de certains philosophes, la Grèce tout entière le compta au nombre des dieux immortels.

Il aurait, même dans les temps modernes, continué à jouir paisiblement de cette haute position sans les tracasseries de quelques érudits. Ceux-ci ont tenté de le dépouiller de sa personnalité et soutenu qu'il n'était qu'une épithète du Zeus de Lébadée. A l'appui, ils ont cité deux passages de Tite-Live et de Strabon qui mentionnent en passant le temple de Jupiter Trophonios[2]; on pourrait y ajouter trois inscriptions où le dieu est appelé Ζεὺς Τροφώνιος, témoignage qui a plus d'autorité[3]. Mais il faut observer que ces trois textes datent l'un du Ier siècle avant notre ère et les deux autres de l'empire. Peut-être à cette époque le nom de Jupiter précédant celui d'une divinité avait-il le sens général de dieu et servait-il à marquer le rang élevé qu'on attribuait à celle-ci. Les inscriptions plus anciennes, antérieures à la domination romaine, ne font pas cette confusion. Par exemple les affranchissements d'esclaves se faisaient par consécration à Zeus Basileus et à Tréphonios[4]. De même, un oracle du IIe siècle avant notre ère ordonna de consacrer la ville de Lébadée à Zeus Basileus et à Tréphonios[5]. Ce sont donc deux personnages

(1) *Inscr. gr.*, VII, 3087.
(2) Livius, 45, 27. — Strab., IX, II, 38.
(3) *Inscr. gr.*, VII, 3077, 3090, 3098.
(4) *Inscr. gr.*, VII, 3080-3083.
(5) *Bull. de Corr. hellén.*, XIV, 1890, p. 21, cf. Pausan., I, 34.

divins bien distincts; l'un, Zeus Basileus, était nommé le premier, parce qu'il était le roi des dieux et des hommes; mais son culte était récent, puisqu'il avait été institué à l'occasion de la victoire de Leuctres; tandis que l'autre, Trophonios, était le véritable patron de Lébadée, celui dont l'oracle entouré d'un appareil mystérieux et redoutable faisait l'illustration de la cité et la signalait à la curiosité des voyageurs.

ACHILLE.

La divinisation d'Achille ne fut jamais que locale et imparfaite. Dans le nouveau royaume qu'avait fondé son fils, Néoptolémos, les Épirotes lui rendirent les honneurs divins sous le nom d'Aspétos[1]. Le quatrième descendant de Néoptolémos fonda en Laconie un temple d'Achille qui ne s'ouvrait jamais, mais devant lequel les éphèbes lacédémoniens venaient sacrifier avant de se présenter au concours du Plataniste[2]. Pausanias signale un autre temple à Brasiæ avec fête annuelle[3]; celui d'Astypalæa est mentionné en passant par Cicéron[4].

A une date inconnue, l'oracle de Dodone prescrivit aux Thessaliens d'envoyer à Troie deux taureaux, un blanc et un noir, pour être immolés à leur ancien chef, comme Héros et comme dieu. Philostrate a laissé une description de la double cérémonie. La première s'accomplissait au tombeau d'Achille. Après un hymne guerrier qu'ils chantaient en frappant leurs boucliers, les députés des Thessaliens déposaient une couronne au sommet du tumulus, puis immolant le taureau noir, creusaient un trou dans la terre et y versaient le sang de la victime, libation funéraire et repas du mort auquel ils conviaient son ami Patrocle. Conformément au rituel héroïque, les viandes provenant du sacrifice étaient entièrement con-

(1) Plutarch., *Pyrr.*, 1.
(2) Pausan., III, 20, 8.
(3) *Ibid.*, 24.
(4) Cicer., *de nat. deor.*, III, 45.

sumées par le feu. Revenus au rivage, les Thessaliens immolaient le taureau blanc à Achille, mais cette fois comme à un dieu, et il leur était permis de manger les chairs de l'animal sacrifié[1]. Cette tentative de l'oracle de Dodone, qui semble avoir été suggérée par le précédent du double sacrifice offert à Héraclès, n'eut pas de succès. L'épopée avait trop illustré la vie d'Achille et son trépas pour qu'il fût possible de croire qu'il avait été transféré vivant dans le séjour des immortels. Chacun savait comment il avait péri, frappé par la flèche de Pâris que dirigeait Apollon, comment il avait été enseveli sur la terre troyenne, dans le voisinage de Patrocle. Au temps de Strabon, les habitants d'Ilion immolaient des victimes sur son tombeau du cap Sigée suivant le rite héroïque[2]. A Élis, un cénotaphe lui avait été élevé sur l'ordre d'un oracle ; les femmes de la ville, vers le coucher du soleil, lui rendaient les honneurs funéraires et se frappaient la poitrine en signe de deuil[3].

D'autre part, les Grecs ne se résignèrent pas à accepter pour son âme la triste destinée que lui assignait l'Odyssée (XI, 489) et à se figurer le glorieux fils de Thétis languissant sans force parmi les ombres vaines qui se pressent dans le royaume de Proserpine, souhaitant d'être sur la terre le valet d'un laboureur plutôt que le roi des morts. Déjà, dans une Aethiopis du cycle épique, apparaissait une légende différente, et dès la fin du VIe siècle, les poètes lyriques et épiques l'adoptèrent et la propagèrent[4]. D'après cette version, le corps d'Achille n'avait pas été consumé par les flammes du bûcher. Sa divine mère l'avait enlevé et transporté dans l'île de Leucé, à l'entrée du Pont-Euxin. Là vivait et régnait le fils de Thétis, plus heureux que les autres Héros, plus heureux que Ménélas lui-même relégué dans le lointain fabuleux des Îles Fortunées.

(1) Philostr., *Heroica*, I, 19.
(2) Strab., XIII, 1, 32.
(3) Pausan., VI, 23, 3.
(4) *Cyclicor. poet. fragm.*, p. 583, éd. Didot, à la suite d'Homère. — Alcae., fr. 48 *b*. — Pindar., *Nem.* IV, 49. — Euripid., *Androm.*, 1260; *Iphig. Taur.*, 435.

Leucé était une île réelle, bien connue des géographes, couverte de bois, peuplée d'oiseaux, d'animaux sauvages et domestiques. Les humains pouvaient y aborder et y rester jusqu'à la nuit, sacrifier dans le temple du Héros; quelques-uns même croyaient l'y avoir vu. A les en croire, Achille y vivait dans la société de ses compagnons d'armes du siège de Troie; on avait vu avec lui Patrocle et Antilochos, les deux Ajax, le fils de Télamon et le fils d'Oilée; on lui donnait comme compagne une Héroïne, tantôt Médée ou Polyxène, la fille de Priam immolée sur sa tombe, tantôt Iphigénie, son ancienne fiancée ou Hélène dont il avait été le prétendant. Le général de Crotone, envoyé à Leucé par l'oracle de Delphes pour demander au fils d'Oilée la guérison de sa blessure, avait même conversé avec elle et reçu l'ordre d'avertir le poète Stésichoros qu'elle l'avait frappé de cécité pour avoir mal parlé d'elle dans ses vers[1].

On ne saurait dire que les Grecs aient cru à ces fables, encore moins qu'ils leur aient refusé toute créance; chacun était libre d'en accepter plus ou moins, mais personne ne les niait. Ce qui mérite d'en être retenu par la science, c'est l'effort spontané de la Grèce pour glorifier le vaillant fils de Thétis, le héros de l'Iliade. Il n'était pas possible de le transférer dans la compagnie des immortels, puisqu'il avait subi le sort commun des humains; du moins l'imagination populaire et les poètes lui assurèrent une destinée posthume plus digne de sa naissance et de ses exploits.

Achille vivait et régnait dans son domaine de Leucé (Λεύκης μεδέων au IVe siècle). De là son pouvoir s'étendait sur tout le Pont-Euxin, dont il était invoqué comme le maître (ποντάρχης); la dynaste Posidéos lui consacrait une offrande en reconnaissance de sa victoire sur les pirates[2]. La ville d'Olbia avait constitué des prêtres de son culte. Des jeux étaient célébrés en son honneur; les listes des vainqueurs lui étaient dédiées, avec les vœux des magistrats pour

[1] Pausan., III, 19, 12. — [2] *Inscr. orae septentr. Ponti Euxini*, t. I, 244.

IMPRIMERIE NATIONALE.

la paix, l'abondance des récoltes, la prospérité de la cité, et aussi pour leur propre santé, addition qui atteste une foi sincère en sa puissance [1].

En résumé, malgré quelques efforts de l'oracle de Dodone, Achille n'est pas à mettre au nombre des hommes qui furent adorés comme des dieux. En revanche, la Grèce tout entière se plut à lui attribuer une condition supérieure à celle des autres Héros qui avaient combattu sous les murs de Troie. Elle lui épargna les ténèbres du séjour infernal ou l'attache trop étroite à une tombe. Ne pouvant le transporter dans l'Olympe, elle lui créa, dans une île réelle, un domaine où il était censé vivre d'une vie complète et exercer son empire sur les rivages de la mer Noire.

CHAPITRE III.

Le monde des Héros, sa formation. — Théorie artificielle de Deneken. — Origine du culte des Héros. Son existence dès l'époque mycénienne prouvée par les découvertes archéologiques : cérémonies de l'inhumation; construction et mobilier du tombeau; sacrifice alimentaire; croyance à la force surhumaine et à l'intervention du fantôme. — Condition privilégiée des membres des familles royales et princières. Quelques traces subsistent à Sparte. — Plus tard, Héros fictifs créés à la ressemblance des Héros réels par les grandes familles, les villes, les corps de métier ou révélés par un oracle.

Noms des Héros. Noms réels (personnages historiques), fictifs (Eumolpos, Kéryx, etc.), épithètes tirées des attributions du Héros, de son caractère, de son image, ou de quelque autre particularité (Lycos).

Très grand nombre des Héros anonymes.

Le culte des Héros a été florissant dans toutes les parties du monde hellénique jusqu'à la fin du paganisme. Un phénomène religieux aussi étendu et d'une aussi longue durée mérite assurément qu'on en recherche l'origine et qu'on essaie de fixer l'époque à laquelle il a fait son apparition. Double problème qui n'a pas reçu jusqu'ici une solution satisfaisante.

[1] *Inscr. orae septentr. Ponti Euxini*, 77-83.

Pour la question de date, on paraît être d'accord pour affirmer qu'elle est postérieure aux poèmes homériques. La raison qu'on en donne est que, dans Homère, le terme ἥρως n'a aucune valeur religieuse, mais qu'il est employé pour les chefs et même pour les simples guerriers. D'autre part, une loi de Dracon, citée par Porphyre, mentionne le culte des Héros. Ce serait donc entre ces deux dates, probablement au VIIe siècle, qu'il aurait pris naissance. L'argument est plus spécieux que solide. S'il est établi qu'avant Homère on ait rendu les honneurs qui constituèrent plus tard le culte héroïque à une classe de morts privilégiés, peu importe qu'on ne les ait pas appelés Héros. L'important est de savoir s'ils ont existé et s'ils ont été adorés comme tels.

Pour l'origine des Héros, la théorie qui paraît avoir prévalu a été exposée par Deneken, dans le Lexique de Roscher. L'existence des Héros serait le résultat de la combinaison d'un élément historique et d'un élément mythique. Voici, dans ce système, comment les choses se seraient passées. Au point de départ, des faits historiques, transmis par les récits populaires, amplifiés par les chants des aèdes, les uns et les autres y ajoutant, sans aucune critique, tout ce qui paraissait propre à embellir leur sujet. L'élément mythique se mêlait à ce premier fonds. On aurait pris tantôt le cadre tout entier du mythe d'une divinité, tantôt quelques parties seulement, pour les transporter dans la vie d'un personnage humain. Cette intrusion du mythe présente un certain nombre de variétés et de complications dont l'auteur a essayé de son mieux de rendre compte. Dans cet amalgame, la poésie épique a pris ses matériaux et les a encore façonnés pour les adapter à son dessein. Elle en a tiré de nouvelles images qui ne sont pas celles d'êtres réels, mais légendaires, et qui restent néanmoins pour le peuple des personnages historiques. C'est ainsi que se seraient formés les Héros; et, par suite, ils n'auraient été reconnus comme tels que longtemps après l'époque où ils étaient censés avoir vécu. La discussion de ce système, qui est fondé sur des combinaisons arbitraires

et des hypothèses très contestables, nous entraînerait trop loin. Je me bornerai à faire remarquer qu'il est des faits certains, tels que le grand nombre des Héros anonymes, dont cette théorie ne saurait rendre compte et, en général, que toute cette construction est trop artificielle pour fournir les raisons d'un mouvement aussi vivace et aussi durable que l'a été le culte des Héros chez les Grecs.

J'ai cherché une explication plus simple, en écartant toutes les vues théoriques et en m'attachant à l'observation des faits positifs que nous pouvons constater. De cette étude se dégageront les causes qui ont fait croire, dès les temps les plus anciens de la Grèce, à l'existence des Héros et à leur pouvoir. Elles feront comprendre pourquoi cette croyance s'est répandue dans les moindres localités du monde grec, et pourquoi, sous des formes variées, mais toujours dérivées du concept primitif, elle s'est maintenue jusqu'à la disparition du paganisme.

Il n'y a pas à chercher l'origine du culte des Héros dans une quelconque des religions helléniques ou étrangères; aucune d'elles ne l'a suscité ou propagé. C'est une manifestation spontanée de l'un des sentiments les plus vifs, communs à l'ensemble de l'humanité : la croyance irraisonnée à la survivance des morts. L'ethnologie, en effet, et c'est un des plus grands services qu'elle ait rendus à la science, a établi que, dans toutes les parties du monde, tous les peuples ont cru que la mort n'entraînait pas la destruction de l'être humain tout entier. Le corps, on le voyait bien, était inerte désormais; on constatait qu'il disparaissait en un temps plus ou moins long. Mais la mort précisément consistait en ceci qu'un ou plusieurs éléments, plus subtils, invisibles, quoique matériels, étaient sortis de ce corps de chair et d'os qu'ils avaient animé. Il n'y avait pas de raison de croire que ces éléments désincarnés ne continuassent pas à exister, et cela dans des conditions nouvelles qui pouvaient les rendre redoutables ou tout au moins inquiétants pour les vivants. Ce senti-

ment universel a pris, chez les Grecs, la forme particulière de croyance aux Héros, c'est-à-dire à une classe supérieure de morts, doués d'une puissance surhumaine.

Pour étudier leur condition à la période mycénienne et le culte dont ils étaient l'objet, nous avons le très grand avantage de n'avoir pas besoin de recourir à des spéculations, à l'analyse de légendes, à la discussion de témoignages littéraires. Nous nous trouvons en présence de documents matériels qu'ont mis au jour les fouilles archéologiques et les heureuses découvertes qui se sont multipliées depuis une quarantaine d'années. Si on fait l'effort nécessaire pour se dégager de la multitude des détails et des discussions que chacun d'eux a suscitées, on arrivera à reconstituer la série des faits capitaux qui se succédaient dans les funérailles, et ces faits sont assez clairs et assez significatifs pour que nous puissions y reconnaître avec sûreté les croyances qui les ont produits.

Tout d'abord, et ce ne fut pas une mince surprise, on constata que l'inhumation avait été seule en usage chez les Mycéniens[1]. Homère donc, en parlant du bûcher qui consume les corps des guerriers tombés au siège de Troie, ne s'est pas conformé aux idées de l'époque qu'il chantait, mais à celles de son temps, et il faudra se garder de chercher en ses vers l'interprétation des coutumes funéraires du XVe siècle avant notre ère. Bien évidemment, ceux qui réduisaient en cendres le cadavre du mort ne concevaient pas sa destinée comme ceux qui l'ensevelissaient dans la terre. Pour ces derniers, la vie n'avait pas cessé complètement ; elle continuait, dans

[1] Nous renvoyons le lecteur pour les sépultures de Mycènes et, en général, pour l'architecture funéraire de la Grèce primitive, au tome VI de l'*Histoire de l'art*, de PERROT et CHIPIEZ (p. 316-340 et p. 564-650). Dans cet ouvrage, qui fait honneur à la science française, il trouvera le résumé le plus complet et le plus clair des résultats acquis jusqu'en 1894 avec des vues d'ensemble du bon sens le plus judicieux. Des renvois plus précis seront donnés pour les documents sur lesquels s'appuie notre thèse ou pour les faits qui ont été connus postérieurement à la publication du volume (1894).

des conditions nouvelles, mais, en somme, assez semblables à celles du présent.

C'est en effet comme un être vivant que le Héros était traité. Les Mycéniens ne croyaient pas, comme le crut l'âge homérique, que les âmes, une fois le corps détruit par le feu, partaient pour des régions inconnues et s'entassaient dans un royaume de Proserpine, situé aux limites du monde habitable. Le mort, au contraire, restait là où il avait vécu, à proximité des siens, non loin de son ancienne demeure. Mais il fallait bien lui en préparer une nouvelle qui répondît mieux aux besoins de sa nouvelle existence. Beaucoup des tombeaux qu'on élevait à grands frais ont subsisté jusqu'à nos jours et ont été explorés, dans la Grèce du Nord, en Attique et dans le Péloponnèse. Le type le plus fréquent est celui du tumulus, tertre de terre accumulée, souvent planté d'arbres sauvages. En Argolide a prédominé la chambre sépulcrale taillée dans le roc, surmontée de grandes stèles à reliefs. La tombe à coupole, précédée d'un long couloir, se prêtait à une décoration extérieure plus magnifique qui suppose des ressources plus grandes et un art plus développé. Quelle que soit la forme employée, le but a été le même : assurer aux dépouilles du chef une retraite bien protégée contre les injures du temps et les tentatives ennemies et, en même temps, signaler sa présence par une construction digne de sa richesse et de sa puissance. Nous n'avons pas de renseignement direct sur la cérémonie même des obsèques. Il est probable qu'il y avait une exposition du corps qui durait plus ou moins longtemps et qu'on retardait la décomposition par des procédés dont on a cru retrouver les traces sur un des squelettes et qui ont fait soupçonner pour ce cas unique un essai d'embaumement. Le certain est qu'il était transporté et enseveli dans un costume d'apparat. Le temps a consumé les étoffes, mais les ornements en métal, qui étaient cousus ou appliqués sur le vêtement, ont subsisté en grande quantité (701 rondelles d'or aux dessins variés dans un seul tombeau de l'esplanade de Mycènes). On a retrouvé aussi les bijoux, bracelets, colliers, diadèmes, pectoral

en or qui relevaient sa parure funéraire. Ainsi le défunt paraissait une dernière fois aux yeux de ses sujets dans tout l'éclat de sa dignité, et ce spectacle leur laissait le souvenir moins d'un mort que celui d'un grand chef prêt à se dresser pour leur commander, pour les défendre, pour venger ses offenses. Comme un maître qui change de demeure, il emportait dans sa tombe les plus beaux objets qu'il s'était plu à réunir dans la maison où il avait vécu : grands vases de bronze, armes et coupes finement travaillés (gobelets de Vaphio et poignards de Mycènes), curiosités exotiques (œufs d'autruche montés et décorés), objets de toute sorte en métaux précieux. Une fois les obsèques achevées, toutes ces richesses restaient cachées aux regards. Pourquoi les survivants y renonçaient-ils ? Pourquoi les accumuler auprès d'un corps désormais insensible et bientôt corrompu ? C'est que le corps n'était plus seul dans sa demeure funèbre. Avec lui, à côté de lui vivait un autre lui-même, âme, esprit, image impalpable, quoique matérielle, du corps qu'il avait animé. Séparé de lui à la mort, cet élément mystérieux continuait à vivre, conservant les besoins et les sentiments de son existence passée. C'est lui qu'on a entouré du même luxe dont il jouissait autrefois dans ses palais; il prend plaisir à manier ses armes, à revoir son riche mobilier; il s'intéresse encore aux affaires des siens, il y intervient, mais cette fois avec une force irrésistible. Quoiqu'il soit encore attaché au corps, qui est son soutien matériel nécessaire, il peut, à son gré, s'élancer hors de sa demeure, mais à condition de ne pas trop s'en éloigner et d'y revenir. Il y est rappelé par l'impérieuse nécessité d'y rentrer pour réparer ses forces par la nourriture, qui ne lui est pas moins indispensable qu'aux dieux.

Que telles aient été les idées des hommes du second millénaire concernant leurs morts et qu'elles aient inspiré le culte qu'ils leur rendaient, on le voit clairement par les tombes les plus anciennes de Mycènes, celles que Schliemann découvrit encore inviolées, à l'entrée

de l'Acropole, sous l'esplanade qu'entourait un cercle de dalles. L'une d'elles consistait en une vaste cavité rectangulaire creusée dans le calcaire du rocher; des murs en petits moellons, garnis de plaques de schiste, supportaient le couvercle qui fermait la chambre sépulcrale. Au-dessus et bien conservé, un massif rond, haut de moins d'un mètre, construit en pierres et percé d'un trou circulaire, établissait la communication avec le caveau, qui avait renfermé trois corps dont les débris furent retrouvés. Tout autour et au même niveau, on ramassa des dents de sanglier, des cornes de taureaux, de chèvres et de cerfs en quantité considérable[1]. L'interprétation ne laisse place à aucun doute. Nous sommes en présence d'un autel par le trou duquel le sang des victimes égorgées et les libations coulaient dans la tombe et parvenaient directement à son habitant. Une construction du même genre a été découverte dans le palais de Tirynthe[2], et nous voyons, par la description de Pausanias, que le même dispositif avait été adapté au tombeau de Hyacinthos, dans le temple d'Apollon Amycléen[3]. On peut encore regarder comme une imitation ou une restauration de cette partie caractéristique du tombeau héroïque le puits circulaire en marbre blanc que l'École Française d'Athènes a découvert dans ses fouilles de Délos[4]. C'est donc un usage régulier dont on

[1] Perrot, VI, p. 321-326 et fig. 101-104.

[2] Perrot, VI, p. 283 et fig. 81-84.

[3] Pausan., III, 19, 3.

[4] Photographie et notice dans les Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions, 1907, p. 353. Des ossements d'animaux et des cendres ont été trouvés au-dessus et au-dessous du dallage de l'enceinte, attestant qu'un culte avec sacrifices avait existé avant la restauration du monument et qu'il continua en cette même place, après le quatrième siècle. Une inscription fait connaître le possesseur : *τριτοπάτωρ Πυρρακιδῶν* A. *ε. των*. Le dernier mot n'a pu être déchiffré; il me paraît être un génitif pluriel, qui désignait une branche du *γένος*. Le terme *τριτοπάτωρ* est employé ici pour l'auteur d'une famille se prétendant autochthone et faisant remonter son origine aux premiers temps de l'histoire de l'Attique. Elle se donnait pour ancêtre le Héros *Πύρραχος* qui fut, suivant Hésychius, un contemporain d'Érysichthon, le premier successeur de Cécrops; ce rapprochement indique que la légende établissait quelque lien entre ces deux personnages. En effet, à l'époque historique, les *Ἐρυσιχθονίδαι* et les *Πυρρακίδαι* étaient au nombre des familles nobles qui avaient leurs représentants dans la Pythiade que les Athéniens envoyaient à Delphes, et ce rang privilégié dérivait des rapports qui avaient existé entre Apollon et leur ancêtres (Colin, *Le culte d'Apollon Pythien à Athènes*, p. 61).

ne saurait trop faire ressortir l'importance au point de vue religieux. Dans un autre chapitre, nous aurons à étudier en détail le culte des Héros. Ici, il suffira de marquer en quelques mots l'idée dominante qui en a dicté la cérémonie essentielle et fixé les rites caractéristiques. Le Héros est considéré comme vivant et habitant dans la tombe qui renferme les restes de son corps. C'est là, et non dans un temple ou dans un édifice fermé, que doit lui être offert le sacrifice. Il faut que les victimes soient égorgées suivant un mode spécial, qui n'est pas le même que pour les dieux. L'animal est tenu la tête baissée vers le sol et la gorge tranchée de manière à ce que l'effusion du sang soit la plus large possible et que le Héros en soit rassasié (*ἐντέμνειν-αἱμακουρίαι*). Un trou creusé dans la terre (*βόθρος*) reçoit ce sang, ainsi que les libations, et le tout arrive jusqu'au corps, sans que rien en soit perdu. De plus, il est rigoureusement interdit aux humains de manger les chairs de la victime, qui appartient exclusivement au Héros; elles sont brûlées sur un autel à feu (*ἐσχάρα*).

Les cérémonies que les Hellènes de l'âge classique ont célébrées jusqu'à la fin de l'empire, dans leur culte des Héros, ne font que reproduire ce que les Mycéniens faisaient pour leurs morts. La fosse du *βόθρος* n'est autre chose que l'autel à trou circulaire de la quatrième tombe de l'esplanade et elle sert au même usage. Chez les uns et chez

D'autre part, les légendes athéniennes affirmaient qu'Érysichthon avait été le possesseur de Délos et qu'il y avait fondé le temple du dieu. Il est possible que, là encore, elles lui aient associé Pyrracos, et on peut conjecturer que celui-ci mourut à Délos et y fut enseveli. Son tombeau, contruit d'après le même dispositif que ceux de Mycènes et de Tirynthe, fut l'objet d'un culte et de sacrifices funéraires dont on a retrouvé les traces. Lors de la purification de Délos, il fut respecté comme ceux des autres Héros ou Héroïnes qui avaient leur sépulture dans le domaine d'Apollon. Au quatrième siècle, lorsque les Athéniens rentrèrent en possession de Délos, les *Πυρρακίδαι* revendiquèrent le tombeau du Héros, leur ancêtre, et ils le restaurèrent. Sans s'inquiéter de la chambre sépulcrale qui n'était pas visible, ils firent reconstruire en beau marbre blanc l'autel funéraire en forme de puits, par lequel le sang des victimes et les libations descendaient jusqu'au Héros enseveli. Ainsi s'expliqueraient la forme et la destination de ce curieux monument, qui se rattache à la période la plus ancienne des sépultures héroïques.

IMPRIMERIE NATIONALE.

les autres, l'offrande du sacrifice est inspirée par la même croyance à la présence d'un être vivant dans sa chambre sépulcrale et à l'obligation de lui porter les aliments solides et liquides dont il a besoin pour renouveler ses forces. La conception primitive est même plus visible chez les Mycéniens, qui ont servi de modèle aux générations postérieures : pour eux, ce sacrifice a mieux conservé le caractère qu'il eut à l'origine. C'est un véritable repas se composant de tout ce qui entrait dans l'alimentation humaine : en effet, outre les ossements d'animaux immolés, on a trouvé dans quelques tombes des coquillages de mer, des écailles d'huîtres, des noyaux d'olives [1]. Sans doute, d'autres comestibles de nature plus périssable ont disparu sans laisser de trace; mais ce qui reste suffit à prouver qu'on s'efforçait de servir au mort un banquet aussi complet que ceux qu'on lui préparait dans son palais. On sait quelle variété et quelle abondance de mets prodiguaient en cette occasion les Égyptiens, tout au moins dans les formules de leurs menus posthumes. Je serais porté à reconnaître encore dans les trouvailles faites aux tombes de Mycènes l'observation de la règle que l'âge historique respecta scrupuleusement, je veux dire l'interdiction faite aux vivants de goûter au banquet funèbre. Les savants ont été frappés et assez embarrassés de la présence d'une masse de cendres et de charbons auxquels étaient mêlés les résidus du sacrifice. Peut-être l'animal, après que son sang avait coulé dans la tombe, était-il porté en dehors et les chairs brûlées à l'air libre; puis les cendres qui en provenaient et les parties osseuses que le feu n'avait pu détruire étaient rapportées à l'intérieur et entassées près du caveau, afin que le mort vît bien que rien n'avait été distrait du sacrifice offert et qu'il en eût la complète disposition.

De la comparaison que nous venons d'instituer ressort l'identité qui existe entre le culte que les Hellènes de l'époque historique ont rendu aux Héros et celui que les Mycéniens rendaient à leurs morts ou du

[1] Perrot, VI, p. 571.

moins à une classe privilégiée de leurs morts, de quelque nom que ceux-ci aient été désignés.

Les deux cultes procèdent du même principe, la croyance à la survie des défunts et à leur présence dans le tombeau. La cérémonie essentielle est le sacrifice alimentaire qui s'accomplit avec les mêmes rites caractéristiques. Il n'est pas douteux non plus que les hommes du second millénaire aient cru sans hésiter à la puissance surhumaine des Héros. La piété envers les défunts ne suffirait pas à expliquer toutes les dépenses qu'ils faisaient afin de leur construire une demeure digne de leur rang, ni les soins qu'ils prenaient pour entretenir leur existence nouvelle, ni les richesses de toute sorte et le luxe dont ils entouraient leurs dépouilles. S'ils s'imposaient des charges si lourdes, c'est qu'on attribuait à l'hôte du tombeau une puissance qui rendait sa colère aussi redoutable que sa bienveillance était à souhaiter.

Cette force dont il n'était investi qu'après la mort, d'où lui était-elle venue? L'exemple de l'Égypte porterait à croire qu'elle était le résultat d'opérations magico-religieuses pratiquées au moment des funérailles. Mais aucun indice n'autorise à croire que les Mycéniens aient mis en usage aucune des manipulations que les Égyptiens exerçaient sur la momie du défunt ou sur la statue dans laquelle le Double s'incarnait, ni connu le rituel compliqué de l'Ouverture de la Bouche. Toutes ces cérémonies, du reste, supposeraient, comme condition préalable, l'embaumement. Il ne semble pas non plus que la transformation du mort en Héros ait été demandée à l'intervention des dieux; les divinités des enfers, si les gens du second millénaire croyaient à un Hadès et à une Proserpine, n'auraient eu aucun rapport avec des morts qui restaient chez eux, dans leur demeure, en dehors du royaume infernal. Autant qu'on peut hasarder une conjecture en pareille matière, il paraît plus vraisemblable qu'ils ont envisagé la nouvelle condition du Héros comme la conséquence naturelle de la mort. Celle-ci en effet mettait en liberté l'esprit, l'âme, que son enveloppe charnelle alourdissait et bornait de toutes parts.

D'une essence plus subtile, elle perçoit désormais sans obstacle ce que les organes corporels ne lui transmettaient que confusément. Dans la ruine de Troie, Vénus, pour convaincre son fils Énée de l'inutilité de la résistance, avait dissipé le brouillard qui cachait à ses yeux mortels les divinités s'acharnant à la destruction de la ville. De même, l'âme du Héros, sans être arrêtée par la trompeuse apparence des choses, découvre sans effort les vrais agents des événements, les auteurs réels des fléaux et des maladies, qu'il peut, à son gré, retenir ou déchaîner. Il voit tout, il entend tout, il connaît l'avenir comme le présent et le passé. N'ayant plus de corps, il circule, invisible et léger, sur terre et dans les airs. Il échappe à toute étreinte; ni coups ni blessures ne peuvent atteindre ce fantôme sans os, tandis que lui-même conserve la force de frapper et de tuer. Par ce côté, le Héros aurait même quelque supériorité sur les dieux et les démons, qui étaient unis à leur corps. Les Grecs en effet, ont admis que Diomède avait blessé Vénus à la main droite et aussi que l'athlète Euthymos était venu à bout du démon de Téméſa[1]. Mais je ne crois pas qu'il y ait un exemple de la lutte d'un mortel avec un Héros. Pareilles imaginations étaient acceptées avec d'autant plus de facilité que les apparitions des songes avaient familiarisé les esprits avec ces ombres vaporeuses et pourtant réelles.

Il va de soi que tous les hommes ne devenaient pas des Héros. C'était le privilège d'une classe qui descendait probablement des conquérants du pays, tout au moins celui de leurs chefs. Le commun peuple ne comptait pour rien ni pendant la vie ni après la mort, pas plus que les Hilotes en Laconie. Serfs et sujets se soumettaient sans résistance à cette aristocratie, qui possédait seule pouvoir et richesse; ils la regardaient comme étant d'une autre essence que les hommes ordinaires et il ne leur semblait pas surprenant qu'elle conservât la

[1] Pausan., VI, 6, 7.

même supériorité dans une autre vie qui était la continuation de la présente. La qualité de Héros n'était pas gagnée par les qualités extraordinaires dont les défunts avaient fait preuve au cours de leur existence. Elle revenait de droit à tous les membres des familles royales et princières qui avaient pu s'assurer la possession d'une demeure funéraire. Voici quelques indices à l'appui de cette assertion. A Mycènes, il est très rare qu'on ait rencontré des tombes occupées par un seul personnage. Au contraire, dans la nécropole de l'Esplanade, qui n'avait pas été fouillée avant Schliemann, on découvrit six tombes et les restes de dix-sept squelettes, dont trois de femmes et deux d'enfants. C'était donc des tombes de famille et il est vraisemblable que ceux qui étaient réunis dans la même sépulture n'étaient pas dans des conditions de survie différentes. La plupart des nombreux Héros mentionnés par Pausanias sont antérieurs à l'invasion dorienne; ce sont des chefs locaux de la période mycénienne qu'aucun grand exploit n'avait signalés, mais qui, par le fait seul de leur naissance, avaient droit à cette survie privilégiée et qui, jusque sous l'empire, recevaient encore de leurs voisins le culte héroïque. Ces Héros remplissaient les villes et les campagnes, dispersés en tous lieux, à peu près comme les tombes des sheiks arabes en pays musulman. Leur multiplicité me semble prouver que la qualité de Héros n'était pas attribuée à des individus isolés, s'élevant au-dessus du vulgaire par des mérites surhumains, mais revenait à tous les membres d'une classe privilégiée.

Il faut aussi remarquer que les femmes des princes et chefs partagent la condition de leurs époux, ce qui conduit à la même conclusion. Bien peu d'entre elles sont connues par quelque particularité qui les place au-dessus de l'humanité. La plupart, soit seules, soit associées à un Héros, sont simplement appelées l'Héroïne. Néanmoins, elles avaient droit d'avoir leur part du culte. Quelques exemples suffiront. Le grand autel d'Amphiaraos à Oropos était partagé en plusieurs compartiments; l'un d'eux était réservé *ἥρωσι καὶ*

ἡρώων γυναιξί[1]. Les Éléens versaient des libations aux Héros et aux femmes des Héros, aussi bien à ceux de l'Élide qu'à ceux qui étaient honorés par les Étoliens[2].

La condition héroïque des morts que nous venons d'indiquer comme étant, pendant la période mycénienne, le privilège des familles royales et princières, prit fin avec l'état social dont elle fut une conséquence. Il est digne de remarque que quelques vestiges s'en soient conservés dans une seule cité de la Grèce classique, la seule où se fût maintenue la royauté. Hérodote a décrit les honneurs que les Spartiates rendaient à leurs rois décédés, les manifestations de deuil prescrites à tous les habitants de la Laconie et la suspension de la vie publique pendant dix jours, en rapprochant ces cérémonies de ce qui se passait aux funérailles des rois de Perse[3]. Xénophon dit quelque chose de plus lorsqu'il raconte que le roi Agis ramené mourant à Sparte y fut enseveli avec une magnificence supérieure à la condition humaine[4]. L'auteur de l'*État lacédémonien* s'est exprimé en termes plus précis : « Par les honneurs attribués au roi après sa mort, les lois de Lycurgue veulent mettre en évidence que les Lacédémoniens honorent leurs rois non comme des hommes, mais comme des Héros[5]. » Ce ne fut pas une institution nouvelle du législateur, mais un héritage des premiers temps de la Grèce. De même également je regarde comme une continuation du privilège primitif le héroon que Sparte éleva, au IVe siècle, à la sœur d'Agésilas, Cynisca[6]. Elle ne dut pas cette sépulture distinguée à la victoire que ses coursiers remportèrent à Olympie, quelque fierté qu'elle en ait exprimée, mais au fait qu'elle était une femme de la famille royale.

En résumé, le culte des Héros me paraît avoir existé et peut-être

(1) Pausan., I, 34, 3.
(2) Pausan., V, 15, 12.
(3) Herodot., VI, 58.
(4) Ἔτυχε σεμνοτέρας ἢ κατ' ἄνθρωπον ταφῆς. Xenoph., *Hellen.*, III, 3, 1.
(5) Οὐχ ὡς ἀνθρώπους ἀλλ' ὡς ἥρωας τοὺς Λακεδαιμονίων βασιλεῖς προτετιμήκασιν. Xenoph., *Resp. Lac.*, XV, 9.
(6) Pausan., III, 15, 1. Cf. *Inschr. von Olympia*, 160.

avoir pris naissance à l'époque mycénienne. Il s'adressait non pas à des personnages fabuleux, mais à des hommes, rois et chefs de peuples, dont on a retrouvé les tombeaux et quelquefois les restes[1]. Ils ont vécu, ils sont morts, dans des conditions tout aussi historiques qu'aux siècles suivants, au milieu d'une civilisation égale, supérieure même à celle qui prévalut après l'invasion des Doriens. Leurs peuples n'attendirent pas l'éclosion tardive de l'épopée pour rendre à leurs chefs les honneurs qui constituèrent le culte héroïque et pour leur reconnaître une puissance supérieure à celle des humains. Aussitôt après la mort, croyait-on, leur Esprit, leur Double, dégagé de son enveloppe charnelle, conservait les sentiments et les besoins de son existence terrestre, en même temps qu'il acquérait une force surnaturelle, qui le rendait redoutable aux vivants. Pour satisfaire aux exigences de ces êtres invisibles et se concilier leur bienveillance, il fallait leur assurer une demeure en rapport avec le luxe auquel ils avaient été habitués, entretenir leurs forces par la nourriture, les charmer et les gagner par des honneurs et des offrandes. Plus voisin de ses origines, ce culte en a gardé une vitalité qui a prolongé sa durée pendant des siècles et maintenu jusqu'à la fin son caractère primitif. Aussi peut-on dire que seule, cette classe, antérieure à l'épopée, est celle des Héros véritables. Les autres, et ils sont nombreux, ou bien sont purement fictifs ou ont été créés plus tard, à l'imitation des anciens Héros, dont ils sont de pâles images.

HÉROS FICTIFS.

Dans la suite des temps, la classe des Héros qui avaient été des hommes ayant existé réellement s'accrut d'un grand nombre d'autres qui furent créés à leur ressemblance, mais qui n'ont jamais existé.

[1] Voir dans Perrot, VI, p. 327, quelques exemples et, en particulier, « un corps dont toute la partie supérieure est comme momifiée (fig. 107) ; une feuille d'or est posée sur le front ; la peau adhère aux os ; les yeux ont leurs paupières ; les trente-deux dents sont plantées dans leurs alvéoles ; à la longueur des fémurs, on devine un homme d'une stature très élevée ».

Des causes variées ont concouru à introduire ces nouveaux éléments dans le monde des Héros; j'en indiquerai brièvement quelques-unes.

Les grandes familles, surtout celles qui étaient en possession d'un sacerdoce héréditaire, tinrent à consacrer leurs privilèges, en faisant remonter leur origine à un Héros, descendant ou favori d'une divinité. Faute d'un ancêtre réel, elles en inventaient un dont elles plaçaient l'existence dans les siècles où avaient vécu les premières générations de Héros, et elles lui composaient une légende non moins glorieuse que l'histoire de ceux qui avaient acquis ce titre par leur puissance et leurs exploits. Par exemple, le Héros Boutès a peut-être existé; par contre, il est très vraisemblable qu'Eumolpos et Kéryx ont été une création des deux grandes familles qui possédèrent les mystères d'Éleusis.

Nombre de villes avaient été fondées très anciennement par des Héros réels dont elles avaient tiré leur nom et auxquels elles rendaient un culte; d'autres, plus récentes, ne voulurent pas leur être inférieures sous ce rapport; par un procédé facile, elles se firent de toutes pièces un fondateur héroïque qui tirait d'elles son existence et son nom.

Il en fut de même pour les tribus. Celles des Doriens se rattachaient sans peine à des descendants ou des compagnons d'Héraclès. Le cas était plus difficile, lorsque les tribus n'étaient plus des divisions ethniques, mais des groupements politiques, artificiels, comme les dix tribus athéniennes instituées par Clisthènes. Elles ne pouvaient cependant rester sans éponymes, et ceux-ci devaient être des Héros. On satisfit à cette nécessité par une combinaison ingénieuse. Parmi les anciens Héros de l'Attique, depuis longtemps reconnus, une liste de cent noms fut dressée et l'oracle de Delphes en désigna dix qui devinrent les éponymes des tribus et furent tenus pour leurs ancêtres.

Dans un milieu plus humble, les corporations, les corps de métier voulurent aussi s'assurer un protecteur dans le monde des Héros. Ils en imaginèrent qui n'avaient jamais existé; on leur attribua l'invention

de l'art ou du métier qu'exerçaient leurs fidèles. De la sorte, le nombre des Héros purement imaginaires ne cessa de s'accroître. Ils se multiplièrent à l'infini, sans contrôle et sans contestation. Libre à chaque groupe de croire à un Héros son protecteur, auquel il rendait un culte particulier, sans que les autres fussent tenus à aucun devoir envers celui-ci.

Les oracles contribuèrent pour une forte part à grossir le nombre des Héros qui n'ont pas existé réellement. Cette intervention de l'oracle ne s'est produite qu'à l'époque historique. Ce n'est pas qu'on lui reconnût le droit d'apprécier les mérites des morts et leurs titres à une condition supérieure à celle des humains; mais là où la vue bornée des mortels ne distinguait pas à quelle puissance supérieure ils devaient s'adresser, le dieu qui voyait clairement tout ce qui se passait dans le monde surnaturel venait en aide à leur ignorance et révélait à ceux qui l'interrogeaient à qui ils avaient affaire. En un mot, l'oracle ne créait pas les Héros et ne les imposait pas à la piété des Grecs, il faisait simplement connaître celui qui se manifestait en telle ou telle circonstance et en même temps le meilleur moyen de le remercier, d'apaiser son ressentiment ou de gagner son appui. Pendant la bataille de Marathon, les Athéniens reconnurent bien, venant à leur secours, et Thésée et le héros Marathon, mais ils virent aussi un homme en costume de laboureur, qui tenait un manche de charrue (ἐχέτλη) et, avec cette arme, abattait nombre de Perses. Son œuvre faite, il avait disparu. Qui était-ce ? nul Athénien ne put le dire. Apollon interrogé répondit que c'était le héros Échetlaios et qu'il convenait de l'honorer[1]. On voit, par les tablettes de Dodone, que cités et particuliers avaient souvent la précaution de demander à Zeus et à Dioné à quel dieu, à quel génie, à *quel héros* il était bon de sacrifier pour réussir. Les Corcyréens le firent dans le désir de rétablir la concorde dans leur cité; un particulier, pour mener à bien

[1] Pausan., I, 32, 4.

IMPRIMERIE NATIONALE.

une affaire qu'il entreprenait[1]. A plus forte raison recourait-on à l'oracle, surtout à celui de Delphes, à la veille d'une bataille, d'une expédition, et le dieu ajoutait presque toujours aux grands dieux qu'il fallait se concilier par des sacrifices un certain nombre de Héros, dont les consultants n'avaient jamais entendu parler. Survenait-il un fléau, épidémie, sécheresse prolongée, disette, les Grecs ne l'attribuaient pas à des causes naturelles, c'était un dieu ou un Héros qui faisait sentir sa colère. L'oracle seul était capable de reconnaître l'auteur du mal, la cause de son courroux et les mesures à prendre pour y mettre un terme. Parfois, le Héros lui-même, sans attendre l'intervention de l'oracle, révélait aux intéressés son existence et son pouvoir. Une inscription du IVe siècle en fournit un exemple assez curieux. La petite ville de Naulochos servait de port à Priène; les habitants vécurent un certain temps sans se douter qu'ils avaient un Héros éponyme, tout disposé à les protéger. Voici comment il se fit connaître en songe à un étranger que son commerce appelait souvent à Priène et recommander par les deux déesses d'Éleusis qui possédaient un temple dans le voisinage, au mont Mycale: « Pendant son sommeil, Philios, fils d'Ariston, Cypriote de Salamine, vit en songe Naulochos et les pures et vénérables déesses thesmophores, en vêtements blancs; dans une apparition trois fois renouvelée, elles enjoignirent d'honorer ce Héros comme gardien de la ville et désignèrent une place. C'est pour cela que Philios a consacré son image[2]. »

Les textes de l'époque historique distinguent, dans la foule des Héros, réels ou fictifs, une classe supérieure, sinon en puissance, du moins en dignité: celle des archégètes. Cette supériorité se marque nettement dans le traité que les Rhodiens conclurent, au IIe siècle, avec la ville crétoise de Hiérapytna: « Des vœux seront adressés à Hélios, à Rhodos, à tous les autres dieux et déesses, aux

[1] MICHEL, *Recueil d'inscr. grecques*, 843, 845.

[2] WADDINGTON, *Inscr. d'Asie Mineure*, 186; *Inschr. von Priene*, 196.

archégètes et aux Héros qui possèdent la ville et le territoire des Rhodiens[1]. » L'un deux est connu par les incriptions : Lindos, fils de Kerkaphos, auquel une statue fut élevée par les Lindiens, avec le titre d'archégète. Dans les listes des sacerdoces de la même ville, figure un prêtre de Lindos et des autres Héros[2].

Comme l'indiquent les éléments dont il est composé, le mot ἀρχηγέτης s'applique à celui qui est le commencement, le principe, l'auteur d'une chose qui s'est perpétuée, cité, tribu, famille et qui, le plus souvent, lui a emprunté son nom. Les lexicographes anciens donnent comme équivalents *éponyme, conducteur, fondateur*. Ce titre est attribué tantôt à des divinités qui, directement ou par leurs oracles, ont fondé des villes (Apollon, Dionysos, Athéna, Héraclès), tantôt à des hommes encore vivants, mais chefs de nations. Dans les *Suppliantes* (v. 251), le roi déclare au chœur : « C'est moi, Pélasgos, fils de Palaichthon né de la terre, qui suis l'archégète de cette contrée ; sous mon commandement, le peuple des Pélasges qui, à juste titre m'a emprunté son nom, cultive cette région[3]. » Lorsqu'il s'agit de Héros, qui ne sont ni des dieux, ni des hommes vivants, il faudrait une désignation plus précise. La plupart des auteurs se contentent néanmoins de les appeler simplement ἀρχηγέται, aucune confusion n'étant possible. Mais le titre complet est ἥρως ἀρχηγέτης qui se rencontre dans quelques inscriptions de l'Attique[4].

(1) Michel, *Recueil*, 21. Les archégètes de Rhodes sont Lindos, Ialysos et Camiros, fondateurs des trois villes qui portent leur nom.

(2) *Bulletin de l'Académie de Danemark*, 1912, p. 359, note. — *Ibidem*, 1905, p. 56, l. 28. — Restituer la même mention dans *Inscr. gr.*, XII, fasc. 3, n. 845, l. 21.

(3) Aesch., *Suppl.*, v. 251.

(4) *Corpus inscr. attic.*, II, 778 A, l. 6 ; 1191. — Aristote (Πολιτ. Ἀθην., 21), appelle ἀρχηγέται les cent Héros parmi lesquels la Pythie désigna les dix éponymes des tribus.

NOMS DES HÉROS.

Si l'on porte son attention sur les noms des Héros, on reconnaît là aussi deux classes : ceux qui ont été forgés pour des personnages fictifs et ceux qui désignaient des hommes ayant existé réellement. A ces derniers il me paraît légitime de laisser le nom que leur donnait la tradition et même la légende ; elles avaient pour base les généalogies et les listes, écrites ou non écrites, qui conservaient la succession des rois et des princes ou des ministres d'un temple. Plus on se rapproche des origines et des temps vraiment fabuleux, plus la certitude diminue. Personne ne croirait au Héros Palaichthon, né de la terre, qu'Eschyle a introduit dans les *Suppliantes*. Son fils Pélasgos paraît aussi un être imaginaire, inventé pour donner un ancêtre commun aux tribus qu'on appelait pélasgiques. Mais Danaos semble plutôt avoir existé et donné son nom aux Danaens. La question se pose aussi pour chaque Héros éponyme d'un peuple, d'une grande famille, d'une ville, d'un dème ; en a-t-il été le fondateur ou n'en est-il que la personnification ? Il y aurait là une série de petits problèmes, dont la solution serait le plus souvent laborieuse, sans être d'une grande utilité. A ceux néanmoins que tenterait cette recherche, un indice pourra servir de guide. Lorsque le nom du Héros a une valeur significative, se reconnaissant au premier coup d'œil et en rapport avec le rôle attribué à ses descendants, il est très probable que cet éponyme a été inventé à une époque postérieure pour tenir la place d'un ancêtre réel. J'ai déjà fait mention de Kéryx et d'Eumolpos. Une autre famille sacrée, les Croconidai, avait le privilège d'attacher à la main droite et au pied gauche des mystes qui se rendaient à Éleusis des bandelettes couleur de safran (*κρόκος*). N'est-il pas évident que le nom et la personne de leur prétendu ancêtre, Crocon, sont nés du rite qu'ils étaient chargés d'accomplir ? Aux portes d'Ahènes, la famille des Phytalidai (nom dérivé de *φυτόν*, plante) possédait le sanc-

tuaire du Figuier Sacré. Elle se donna un auteur qu'elle appela Phytalos et une légende suivant laquelle il aurait été l'hôte de Déméter et aurait reçu en don de la déesse le premier plant de figuier cultivé en Attique[1].

Souvent le nom du Héros est tiré de la fonction spéciale à laquelle il est attaché. Tel est, à Athènes, le Héros Guérisseur (Ἥρως Ἰατρός), peut-être aussi Amynos; les filles d'Asclépios, Iaso, Panaceia. A Delphes, nous trouvons le Héros Phylacos, gardien de la ville, qu'il défendit contre les Perses; dans le stade, Eudromos; sur les limites du territoire sacré d'Apollon, le Héros Euorios veille sur les bornes qui marquent la propriété du dieu[2]. A Épidaure et à Messène, on révérait le Héros Claicophoros, Porte-clef, celui qui présidait à l'ouverture et à la fermeture du temple[3]. Les gens d'Aliphéra en Arcadie, avant de sacrifier à Athéna, ne manquaient pas d'invoquer un Héros qui avait la spécialité d'écarter les mouches des victimes; ce Héros s'appelait Myiagros[4]. Les anciens rapportaient les principales inventions à des êtres supérieurs à l'humanité. Pour les plus importantes, comme la culture des céréales et de la vigne, ils en faisaient honneur à des divinités, Déméter et Dionysos; les moindres étaient attribuées à des Héros. Mylès, par exemple, passait pour avoir inventé la meule à moudre le grain[5]. D'autres avaient tiré leur nom de l'art ou du métier qu'ils avaient enseigné aux hommes; ils devenaient les protecteurs des corporations qui le pratiquaient. Les cuisiniers lacédémoniens qui préparaient la μάζα pour les repas publics, se plaçaient sous le patronage du Héros Matton et ceux qui mélangeaient le vin et l'eau invoquaient le Héros Kéraon. Le Héros Acratopotès de Munychie au contraire présidait à une confrérie de buveurs qui avaient horreur d'un tel mélange[6]. Il est

(1) Paul Foucart, *Mystères d'Eleusis*, p. 163 et 165.

(2) *Philologus*, 1912, p. 88, 93.

(3) *Inscr. gr.*, IV, 768, 1300; V, fasc. 1, 1447.

(4) Pausan., VIII, 26, 7.

(5) Pausan., III, 20, 2.

(6) Polemo, fr. 40, *Fragm. hist. gr.*, t. III, p. 126, éd. Didot. Polémon cite dans le même passage Δειπνεύς, en Achaïe.

possible que le Héros Épitégios, à Athènes, ait été le patron des ouvriers qui travaillaient à la construction des toits, et peut-être les différentes parties de la maison s'élevaient-elles sous la protection d'autres Héros spécialisés dans cette industrie[1].

Assez fréquemment, on rencontre, au lieu d'un véritable nom propre, une épithète marquant le trait dominant du caractère. Plus rigoureusement que les autres, le Héros Sigèlos tenait à ce que le silence fût observé dans le voisinage de sa tombe[2]. Eucolos était ainsi appelé, à cause de sa facilité à accueillir les demandes de ses suppliants[3]. Nous ignorons pour quel motif le Héros Égrétès avait été appelé l'Éveilleur[4]. Hésychos est mieux connu. Sa chapelle s'élevait entre l'Acropole et l'Aréopage, dans le voisinage des Euménides, au culte desquelles présidaient ses descendants. Avant la procession et le sacrifice, un bélier était immolé à Hésychos; son rôle consistait à faire régner le silence et le recueillement qui convenait aux cérémonies des Déesses Vénérables[5].

D'autres noms sont encore des épithètes, données en raison de circonstances qui nous échappent. Qu'était-ce que le Héros Stratègos? Fut-il ainsi désigné parce qu'il avait son autel proche du bâtiment dans lequel se réunissait le collège des stratèges athéniens[6]? Pour le Héros Calamitès, tout près du Lénæon, il est vraisemblable qu'il dut son nom aux roseaux qui poussaient dans le voisinage[7]. Le Héros Stéphanéphoros avait une certaine célébrité parce qu'il y eut un atelier monétaire dans les environs de sa chapelle et que les drachmes que l'on y frappait s'appelaient drachmes du Stéphanéphore[8]. Parmi les lexicographes anciens, les uns ont cru que c'était un fils d'Héra-

(1) *Corpus inscr. attic.*, I, 206. Restituer Ἀνάκω[ν καὶ τοῦ Ἥρωος τ]οῦ Ἐπιτε[γίου], d'après III, 290.

(2) Strabo, IX, 2, 10.

(3) *Corpus inscr. attic.*, II, 1529.

(4) Michel, *Recueil*, 1356.

(5) Polemo, fr. 49, *Fragm. hist. gr.*, t. III, p. 131.

(6) Ἐφημ. ἀρχαιολ., 1884, p. 168.

(7) Demosth., *pro Cor.*, 129.

(8) Antiph., fr. 43, *Orat. att.* II, 227.

clès dont avait parlé Hellanicos; d'autres se demandaient si ce surnom lui était venu des nombreuses couronnes déposées près de lui ou de la proximité du marché aux couronnes. Il semble plus simple de supposer que son image portait une couronne sur la tête. Le calendrier de Marathon fait mention d'un sacrifice offert régulièrement au Héros Néanias, sans doute parce qu'il avait apparu en la forme d'un Jeune Homme et que son image le représentait sous cette apparence [1]. Les noms personnels de tous ces Héros, s'ils en avaient jamais eu, étaient tombés dans l'oubli; on ne les désignait plus que par leur appellation populaire.

Dans cette série, Lycos, un des fils de Pandion, mérite une place à part. Il serait resté confondu parmi les Héros de la famille de Cécrops, si son nom ne l'avait tiré de l'obscurité. Ce nom, lorsque les Athéniens songèrent à consacrer son image, suggéra l'idée de le représenter sous la forme d'un loup; attitude exceptionnelle, qui attira sur lui l'attention et provoqua les plaisanteries des poètes comiques [2]. Mais la popularité lui vint d'une cause tout imprévue. La création des tribunaux athéniens fut pour lui un coup de fortune et transforma son caractère. Sa chapelle étant contiguë au local où se réunissaient les jurés, Lycos devint le patron, le protecteur des tribunaux et, bien que, dans sa vie terrestre, rien ne l'eût préparé à ce rôle, le Héros favori des héliastes. Il partageait leurs sentiments et leur goût passionné pour les audiences émouvantes. Aussi quelle confiance en lui manifeste un de ses dévots dans la pièce des Guêpes! Enfermé par son fils pour le soustraire à sa manie processive, Philocléon tente de s'échapper par la fenêtre et invoque son patron avec ferveur : « O Lycos mon maître, Héros mon voisin, comme moi, tu mets ton bonheur dans les larmes et les lamentations des accusés et, pour les entendre, tu as pris soin de fixer ta demeure en cet endroit. Prends donc en pitié et sauve maintenant celui qui habite près de

[1] *Americ. Journ. of Arch.*, IX, 209; Prott, *Leges Græcor. sacræ, Add.* 26.

[2] Aristoph., *Vesp.*, 819 et schol. — Pollux, VIII, 121.

toi[1]. » Le zèle de Lycos pour ses fonctions judiciaires valait bien une récompense. Non seulement l'État lui offrait les sacrifices comme aux autres Héros; mais encore, au témoignage d'Isée, il lui avait alloué le même salaire qu'aux héliastes, un triobole[2]. Au reste, en dépit de son aspect farouche, le Héros-Loup était d'humeur assez débonnaire, du moins à l'égard de ses fidèles, fervents de l'audience, et ceux-ci en usaient avec lui familièrement. La séance avait-elle été un peu trop longue, les juges couraient au plus pressé et, sans souci de la sainteté du lieu, s'arrêtaient le long des roseaux qui formaient l'enceinte sacrée[3]. Pareille irrévérence aurait provoqué la vengeance d'autres Héros moins patients. On peut même dire que son indulgence l'entraîna à des faiblesses fâcheuses pour sa bonne renommée. « La bande de Lycos », ἡ Λύκου δεκάς était un dicton courant à Athènes[4]. Tout le monde savait qu'il tolérait près de son sanctuaire les conciliabules de ceux qui faisaient métier d'acheter les votes des héliastes, tellement il s'intéressait à toutes les opérations des tribunaux, même aux moins recommandables.

On rencontre, surtout dans les inscriptions, de nombreux Héros anonymes. Mais, pour beaucoup, ce n'est qu'une apparence. La mention simple de Héros, sans nom propre et sans épithète, lorsqu'elle se trouve dans une dédicace ou sur la borne d'un héroon, ne suffit pas à prouver qu'il n'ait pas eu de nom personnel. Ces monuments étant placés dans son sanctuaire ou sur le terrain qui lui appartenait, aucune ambiguité n'était possible et il était superflu de le désigner nominativement. Il en était de même pour les divinités, et par la même raison. Alors qu'une inscription devait être exposée dans l'enceinte de leur temple, il paraissait assez clair de les appeler le *dieu* ou la *déesse*.

En d'autres cas, l'anonymat résultait de ce que la propriété de l'héroon était incertaine ou contestée. Sur le territoire de Daulis, en

(1) Aristoph., *Vesp.*, 389.
(2) Isæ., fr. 118, *Orat. att.* II, 342.
(3) Aristoph., *Vesp.*, 394 et schol.
(4) Harpocr. *in* v. Δεκάζων.

Phocide, il y avait la chapelle d'un Héros archégète, auquel les habitants offraient tous les jours des victimes, sans bien savoir qui recevait le sang versé dans le trou creusé en terre; pour les uns c'était Xanthippos, illustre guerrier; pour d'autres, Phocos, petit-fils de Sisyphe[1]. En cette occurrence, il paraissait prudent d'inscrire seulement l'appellation de Héros. Les archéologues locaux ne se résignaient pas à ce mystère et cherchaient à l'élucider; un voyageur curieux de petits détails, comme Pausanias, était heureux de recueillir leur opinion. « A Phalère, rapporte-t-il, on voit un autel appelé « l'autel du Héros », mais ceux qui se soucient de connaître mieux que les autres les affaires locales savent que c'est l'autel d'Androgéos, fils de Minos[2]. » Pausanias vit aussi sur la place publique d'Élis une construction peu élevée; elle n'avait pas de murs et le toit était soutenu par des colonnes de chêne. Les Éléens s'accordaient à dire que c'était un tombeau, mais sans savoir à qui il appartenait. « Si le vieillard que j'interrogeai, ajoute-t il, a dit la vérité, ce serait le tombeau d'Oxylos[3]. » D'autres se tiraient d'affaire par un procédé assez simple : ainsi, les gens d'Héraclée du Pont, ignorant quel était le Héros enseveli sur leur agora, l'appelaient tout bonnement le Héros du pays, ἥρωα ἐπιχώριον[4].

Voici maintenant des Héros absolument anonymes, sans contestation possible. Le meilleur exemple est celui du calendrier de Marathon, dont un fragment a été découvert dans les fouilles de l'École américaine. Il contenait l'énumération de tous les sacrifices que le démarque, pendant le cours de l'année, devait offrir au nom de la communauté : la date marquée par le jour du mois, le nombre, la nature et le prix des victimes, avec les cérémonies complémentaires, la désignation du bénéficiaire; celle-ci, naturellement, était aussi précise et complète que possible. Or, sans parler des divinités, nous trouvons bien un Héros Phéraios, un autre appelé le Jeune Homme. Mais,

(1) Pausan., X, 4, 10.
(2) Pausan., I, 1, 9.
(3) Pausan., IX, 24, 9.
(4) Schol. Apoll. Rhod., II, 845.

IMPRIMERIE NATIONALE.

par contre, il est fait mention du Héros et de l'Héroïne, qui avaient droit à un sacrifice et à un banquet. La cérémonie revient à plusieurs reprises dans la partie de l'inscription qui nous est parvenue, ce qui prouve l'importance de leur culte, et cependant leur nom était ignoré. Pour d'autres, qui étaient moins célèbres, mais qu'il fallait pourtant désigner sans ambiguité, on les distinguait par l'adjonction de la place qu'occupait leur tombeau : le Héros qui est à .rasileia, le Héros qui est près de l'Hellotion[1]. Il n'y a pas lieu de penser que le cas de Marathon soit exceptionnel. Chaque dème de l'Attique possédait ses Héros particuliers et il est probable que nombre d'entre eux étaient anonymes.

A prendre les choses à la rigueur, on pourrait aussi ranger dans la même classe tous ceux dont il a été question plus haut, Héros que ne désignait pas un véritable nom propre, mais une épithète tirée de leur caractère, de leur rôle ou de quelque circonstance fortuite. En tout cas, il faut y placer la foule des Héros qu'on appelle les Héros Domestiques, catégorie particulièrement intéressante, objet d'une dévotion vivace, dans le culte populaire. Il en sera traité dans un des chapitres suivants.

L'existence d'un aussi grand nombre de Héros anonymes n'est pas une constatation sans portée. Elle sert à éclaircir l'origine du culte héroïque. Comme nous l'avons dit précédemment, une école trop portée à exagérer l'influence des arts et de la littérature sur le développement de la civilisation et des croyances de la Grèce a soutenu que l'épopée avait été la créatrice des Héros. Si ceux-ci n'étaient parvenus à l'état d'êtres supérieurs à l'humanité que longtemps après leur passage sur la terre et parce que la poésie les avait glorifiés, comment expliquer que, pour tant d'entre eux, ceux qui les invoquaient aient ignoré non seulement leur glorieux passé, mais jusqu'à leur nom? En

[1] *Americ. Journ. of Arch.*, IX, p. 209; Prott, *Leges Graecor. sacræ, Add.* 26.

maint endroit, il y avait des tombeaux aux possesseurs anonymes desquels on rendait un culte; on ne savait pas ce qu'ils avaient fait pendant leur vie, comment ils se nommaient; mais on savait, à n'en pas douter, par des apparitions, par des prodiges, que ces morts continuaient à vivre, qu'ils étaient puissants; on savait qu'il était bon de leur rendre les honneurs qu'ils désiraient, qu'il y avait tout à espérer ou à craindre de leur intervention dans les affaires des vivants. Pour ceux-là, l'influence de la poésie a été nulle. Quelle épopée avait signalé aux gens de Marathon le couple du Héros et de l'Héroïne? Quel poète avait chanté le Héros Guérisseur d'Athènes?

CHAPITRE IV.

Le Héros fantôme attaché au tombeau qui est sa demeure; nécessité d'y revenir pour recevoir sa nourriture que lui fournit le sacrifice alimentaire, élément essentiel du culte héroïque. — Héros inhumés dans les temples et dans les villes, sans entraîner la souillure des morts ordinaires.

La possession du tombeau est la condition indispensable pour assurer la présence protectrice du Héros (Oreste, Alcmène, Thésée). — Certains tombeaux qui ont la vertu d'écarter les entreprises ennemies sont tenus secrets (Œdipe à Colone, Dircé à Thèbes, le Sauveur à Chersonésos). — Reliques.

Nombreux objets conservés de la vie terrestre des Héros.

Les Grecs croyaient que les âmes des Héros étaient attachées à leur sépulture et qu'elles étaient inséparables des restes de leur corps. C'est un fait sur lequel les savants sont d'accord, mais je ne crois pas qu'ils en aient cherché l'explication. Autant qu'il me semble, nous devons reconnaître dans ce cas particulier l'expression d'une croyance très répandue ou, pour mieux dire, universelle.

Les peuples anciens et les non civilisés n'ont pu concevoir de purs esprits immatériels. Pour entretenir la vie, tout être, quel qu'il soit, a besoin de manger et il ne peut manger que par l'intermédiaire du corps, les dieux et les génies aussi bien que les hommes. Les poètes grecs ont bien tenté de spiritualiser cette grossière réalité; ils ont

peint les immortels, en leurs banquets de l'Olympe, se rassasiant de nectar et d'ambroisie; mais ceux-ci ne dédaignaient pas les chairs des victimes et les libations que leur offraient les mortels. Cette nourriture plus substantielle paraît même avoir eu leurs préférences. C'est à cette nécessité d'entretenir la vie par la nourriture que pourvoit le sacrifice. Telle en est l'origine réelle et le caractère primitif. En dépit des formes nombreuses en lesquelles il s'est diversifié, quelle que soit la variété des résultats que l'oblateur en attende, quelque complication qu'y ait introduite l'adjonction d'éléments nouveaux, le fond du sacrifice reste toujours le même : réjouir, rassasier et fortifier la divinité par l'offrande d'aliments solides et liquides[1].

Le cas était embarrassant pour les Héros. Ceux-ci étaient des morts. Les deux éléments dont l'union constituait la vie s'étaient séparés : d'un côté, le corps inerte désormais, enfermé dans la demeure funéraire; de l'autre, l'élément qui avait fait vivre le corps et ne périssait pas avec lui. Cette âme, *εἴδωλον*, d'une substance impalpable, insaisissable, reproduisait les formes du corps; elle en éprouvait aussi les besoins; il lui fallait boire et manger pour réparer ses forces. Privée de nourriture, elle languissait sans énergie, presque sans connaissance; à la longue, elle aurait péri d'une mort définitive. La nourriture était donc aussi nécessaire à l'âme corporelle du mort qu'à l'homme vivant. Mais comment procurer à cette âme aussi peu matérielle qu'un fantôme les aliments dont elle ne pouvait se passer ? D'instinct, les anciens et les non civilisés ont cru que l'âme, après la mort, comme pendant la vie, continuait à puiser sa vigueur dans la nourriture absorbée par le corps, et, par suite, que la conservation de celui-ci, même à l'état de squelette, était la condition nécessaire et suffisante pour la survie de l'âme désincarnée. Seuls, les Égyptiens ont essayé de résoudre le problème par une méthode plus rigou-

[1] Voir George Foucart, *Histoire des religions et méthode comparative*, chap. 4.

reuse. D'une part, l'embaumement conservait la forme extérieure du corps et lui assurait une durée indéfinie; il avait, au besoin, comme remplaçants des statues que la magie savait rendre vivantes; d'autre part, des cérémonies, dont l'efficacité ne paraissait pas douteuse, mettaient chacun des organes du corps en état d'accomplir ses fonctions, de manger et de digérer. L'âme ou le Double revenait, quand il lui plaisait, se réunir à son corps et y renouveler ses forces, comme elle était accoutumée de le faire pendant la vie. Les Grecs, moins soucieux que les Égyptiens de raisonner et de coordonner tous les détails en cette matière, n'ont guère dépassé les pratiques des non-civilisés. Dans leur croyance, le tombeau qui renfermait les restes corporels du Héros était sa maison; par un trou creusé en terre, on lui faisait parvenir le sang des victimes et les libations. Sans doute, l'âme du Héros était libre de s'en éloigner, de se manifester en des formes diverses, de faire sentir sa puissance secourable ou malfaisante; mais il ne pouvait pas trop s'en écarter; il lui fallait revenir à son tombeau, comme l'habitant revient à son logis, pour y trouver le repos et la nourriture.

Cette attache étroite des Héros à la sépulture qui abritait leurs restes mortels a entraîné des conséquences intéressantes.

La plus surprenante est la place privilégiée attribuée à leurs tombeaux: elle est en contradiction avec les idées des Grecs à ce sujet. La vue d'un mort, à plus forte raison, le contact était une souillure qui exigeait une purification; les dieux eux-mêmes ne supportaient pas le voisinage d'une tombe. Lorsque les Athéniens consacrèrent Délos à Apollon, on rechercha les sépultures, même celles qui remontaient au temps des Cariens, et on transporta tous les ossements en dehors de l'île sainte. Par exception à cette règle rigoureusement observée pour tous les autres, les tombeaux des Héros avaient gardé leur place dans les enceintes sacrées ou dans les temples, sans que leur présence souillât les autels des dieux ou les mortels qui venaient y sacrifier. Il

suffira de citer quelques exemples. Lors de la lustration de Délos, en 426, les Athéniens respectèrent les sépultures de certains personnages de l'âge héroïque, entre autres celle des vierges hyperboréennes qui était dans le voisinage de l'Artémision : on l'entoura d'une enceinte continue pour en faire un ἄβατον[1]. On n'a pas retrouvé les tombeaux des Cécropides sur l'Acropole, mais les auteurs anciens attestent qu'ils avaient été ensevelis près d'Athéna Polias et qu'ils avaient une part dans les honneurs rendus à la déesse[2]. A Sparte, Hyacinthos reposait sous le piédestal de la statue d'Apollon[3]. Les fouilles d'Olympie ont remis au jour, près du temple de Zeus, le tumulus de Pélops, qui peut être considéré comme le type des tombeaux héroïques. Dans son état primitif, c'était un simple tertre de terre pentagonal dont le pied était soutenu par un mur grossier en pierres sèches; tout autour, un espace planté d'arbres. Suivant la tradition, le téménos avait été consacré par Héraclès, son descendant, qui lui avait offert le premier sacrifice funéraire et, à son exemple, les Éléens continuèrent pendant des siècles à verser dans son βόθρος le sang d'un bélier noir[4].

A l'époque macédonienne, on construisit autour du Pélopion une enceinte régulière et une entrée monumentale[5].

A plus forte raison, quoique tous les morts ordinaires fussent exclus de la ville et enterrés hors des murs, les tombeaux des Héros s'élevaient dans l'intérieur de la cité. C'était le meilleur moyen d'assurer leur présence et leur protection. Des places d'honneur leur étaient réservées, variant d'après les services qu'on attendait d'eux.

L'agora, qui était le centre de la vie publique, paraît avoir été réservée aux Héros fondateurs de la ville. Danaos à Argos, Battos à Cyrène sont les exemples les plus anciens. A l'époque historique, on continua à élever sur la place publique le tombeau de ceux qui

(1) Courby, *Explor. archéol. de Délos*, fasc. V, p. 63. Herodot., IV, 34-35.

(2) Voir p. 5.

(3) Voir p. 12.

(4) Pausan., III, 19, 3

(5) Pausan., V, 13; Monceaux et Laloux, *Restauration d'Olympie*, p. 109; Fougères, *Guide de Grèce*, p. 347.

avaient fondé une ville nouvelle et, par une extension abusive, celui des bienfaiteurs insignes et, à la fin, des citoyens les plus considérables. Mais l'idée première avait été de s'assurer la présence des Héros, dont leur tombeau était le signe visible[1].

Autre conséquence de la même croyance. La condition indispensable pour invoquer, avec quelque chance de succès, l'intervention des Héros était la possession de leur corps. La plupart d'entre eux étaient morts dans leur patrie et avaient été ensevelis dans une place connue. Il était aisé de s'adresser à ceux-là, puisqu'ils étaient toujours présents, enchaînés à leur demeure funéraire par le besoin qu'ils avaient de revenir à leur corps. Mais souvent aussi, l'un d'eux, en sa vie d'aventures, avait péri loin des siens, parfois en exil. Ses restes reposaient dans une terre étrangère; on avait négligé pour une raison ou pour une autre de s'en assurer la possession, on ignorait même ce qu'ils étaient devenus. Et c'était précisément celui-là que, longtemps après, l'oracle indiquait comme seul capable de faire cesser un fléau ou de ramener la fortune. L'histoire d'Oreste en est l'exemple le plus instructif; grâce au récit détaillé d'Hérodote, nous pouvons apprécier l'importance que les Grecs attachaient aux questions de ce genre. Pendant de longues années, les Spartiates furent vaincus par leurs voisins de Tégée. Au temps de Crésus, ils demandèrent à Delphes quel dieu ils devaient se concilier pour faire cesser leurs revers. La Pythie répondit qu'il fallait transporter à Sparte les ossements d'Oreste, le fils d'Agamemnon. Mais où les trouver? A Tégée, répondit l'oracle, de nouveau consulté, et il désignait l'endroit précis en des vers si ambigus que les Spartiates, ne pouvant en découvrir le sens, renoncèrent à l'entreprise. Un de leurs meilleurs citoyens, secondé par un heureux hasard, en devina le sens; et, par d'habiles

[1] Friedrich Pfister a dressé une liste des Héros ensevelis dans les temples et dans les villes : *Reliquienkult im Altertum*, 1912, p. 445-465.

manœuvres, il réussit à transporter dans sa patrie les ossements d'Oreste. « A partir de ce moment, ajoute Hérodote, toutes les fois que les deux peuples en vinrent aux mains, les Spartiates eurent une grande supériorité. » Et l'auteur, pas plus que ceux-ci, ne paraît mettre en doute que Sparte ait dû ses victoires à la possession des os du Héros[1].

Ce fut probablement pour une raison semblable qu'Agésilas, pendant une de ses campagnes en Béotie, entreprit de retrouver les restes d'Alcmène, dont les rois de Sparte étaient les descendants. Entreprise chanceuse, car d'autres villes déjà prétendaient posséder son tombeau. Alcmène étant morte à Mégare, tandis qu'elle se rendait d'Argos à Thèbes, les enfants d'Héraclès voulaient, les uns, la ramener à Argos, les autres, la porter à Thèbes. Le dieu de Delphes déclara qu'il valait mieux l'ensevelir à Mégare, et les habitants de cette ville montraient son tombeau, à proximité de leur temple de Zeus Olympien. Les Thébains n'acceptaient pas cette assertion et ils adoptaient la légende rapportée par Phérécyde. Hermès, sur l'ordre de Zeus, avait enlevé Alcmène de son cercueil et elle vivait désormais dans les îles Fortunées, devenue l'épouse de Rhadamante. Au corps, le messager de Zeus avait substitué une pierre. Les Héraclides s'en emparèrent et la placèrent à Thèbes dans un tombeau entouré d'un bois sacré, qui s'appelait l'héroon d'Alcmène[2]. Les Spartiates croyaient aussi avoir des droits, puisque leurs rois étaient les descendants d'Héraclès. Agésilas, nous ne savons sur quels indices, s'attaqua à un tombeau de l'âge héroïque, voisin d'Haliarte; il le fit fouiller, à la grande indignation des Thébains, et envoya à Sparte les débris mis au jour. Ce fut une déception. On avait trouvé seulement un bracelet de cuivre, un pot rempli de terre durcie, une tablette couverte de caractères archaïques dont l'interprétation fut demandée aux prêtres de l'Égypte. Du corps, il ne restait rien. Cependant cette profanation

[1] Herodot., I, 67-68. — [2] Pausan., I, 41, 7; IX, 16, 1. — Pherecyd., fr. 39, *Fragm. hist. gr.*, I, 82.

avait suscité la colère du Héros Aléos; il le fit voir sans retard par une inondation du Copaïs et la stérilité de la terre. L'oracle ordonna aux Lacédémoniens de remettre les choses en état, et d'offrir des libations funéraires à la fois à Alcmène qu'ils avaient offensée par cette vaine recherche et au héros Aléos dont ils avaient violé la demeure[1].

Les histoires de ce genre ont été fréquentes. Le plus souvent, l'oracle révélait le Héros secourable qui pouvait venir en aide dans les calamités. Et alors, c'était des recherches souvent difficiles pour retrouver son corps (Thésée); des négociations avec les cités étrangères qui le possédaient et refusaient de s'en dessaisir; des enlèvements par ruse des ossements convoités (Rhésus à Amphipolis). En cas d'insuccès, il restait la ressource d'élever un cénotaphe, dans l'espoir que l'appât d'une demeure et d'un culte attirerait l'âme errante. On oubliait assez vite que le tombeau était vide, et plusieurs cités se croyaient fondées à soutenir qu'elles possédaient les restes du même Héros.

L'objet de ces efforts variés n'était pas, comme chez les modernes, de se faire honneur de la sépulture d'un guerrier renommé, d'un personnage illustre. Il y avait un intérêt positif beaucoup plus grand. Posséder le corps et le tombeau d'un Héros, c'était le fixer au sol dans lequel ses restes mortels reposaient, l'avoir pour ainsi dire à sa disposition en cas de besoin, pouvoir en toute sécurité compter sur sa protection. On attribuait même à quelques-uns de ces tombeaux une vertu si merveilleuse que leur seule présence suffisait à repousser les attaques des ennemis ou à garantir le salut de la cité. Il était à craindre que ces restes si redoutables ne fussent dérobés par les intéressés. Aussi couvrait-on d'un secret mystérieux la place du tombeau. Cette croyance est le fond de l'Œdipe à Colone. Nul autre que Thésée n'est admis à connaître l'endroit où le Héros a disparu dans la terre.

[1] Plutarch., *Lysand.*, 28; *de gen. Socr.*, 5 et 7.

IMPRIMERIE NATIONALE.

A cette condition, les Thébains ne pourront jamais envahir l'Attique que protège contre eux son implacable ressentiment. La tragédie de Sophocle a rendu célèbre l'histoire d'Œdipe. Mais ce n'est pas le seul tombeau dont la connaissance était réservée, comme un secret d'État, au chef de la cité. A Thèbes, par exemple, l'hipparque en charge était le seul à savoir où était le tombeau de Dircé, et il transmettait le secret à son successeur. Tous deux s'y rendaient pendant la nuit, sans être accompagnés; ils y célébraient certaines cérémonies, en prenant soin de ne pas allumer de feu, ce qui eût trahi leur présence; puis, après avoir effacé les traces de leur passage, ils se séparaient pour rentrer chez eux dans les ténèbres[1].

Je crois que la ville de Chersonésos en Tauride possédait aussi le tombeau mystérieux d'un Héros auquel le salut de la cité était attaché. Une inscription de la fin du IVe siècle nous a fait connaître le serment prêté par tous les habitants pour défendre les possessions de Chersonésos et la démocratie. Mais les chefs de la cité, appelés démiurges, et les membres du Conseil avaient à prendre, par suite de leurs fonctions, des engagements particuliers. « Je conserverai le Sauveur pour le peuple et je ne divulguerai à personne, Grec ou Barbare, aucun des secrets mystérieux qui pourrait causer un dommage à la ville[2]. » Le Héros, dont le nom personnel était inconnu ou caché, était désigné par l'épithète de Sauveur. Force était bien de mettre au courant les magistrats et les membres du Conseil qui s'acquittaient des cérémonies nécessaires; mais ils s'engageaient à observer le secret, comme le faisaient les hipparques thébains pour le tombeau de Dircé.

Les restes des Héros et les objets qui rappelaient matériellement leur vie mortelle devinrent souvent de vénérables reliques, et on leur

[1] PLUTARCH., *de gen. Socr.*, 5.

[2] *Δαμιοργήσω καὶ βουλεύσω τὰ ἄριστα καὶ δικαιότατα πόλει καὶ πολίταις καὶ τὸν Σαστῆρα τῶι δάμωι διαφυλάξω καὶ οὐκ ἐχφερομυθήσω τῶν ἀπορρήτων οὐθὲν οὔτε ποτὶ Ἕλλανα οὔτε ποτὶ βάρβαρον, ὃ μέλλει τὰμ πόλιν βλάπτειν.* MICHEL, *Recueil d'inscr. gr.*, 1316, l. 23.

attribuait parfois une puissance efficace. Les ossements de Pélops avaient été tirés de son tombeau de l'Altis et enfermés dans une cassette de bronze que l'on conservait dans un bâtiment de l'enceinte sacrée. Du temps de Pline, on les montrait encore aux visiteurs privilégiés d'Olympie, surtout la fameuse épaule en ivoire, illustrée par la légende que connaissait déjà Pindare. Ce dut être un grand chagrin pour Pausanias d'apprendre qu'elle n'existait plus. Il s'en est un peu consolé en nous racontant tout au long son histoire et la cause de sa destruction[1].

Non seulement le corps du Héros, mais aussi la terre de son tombeau avait des vertus merveilleuses, parfois bizarres. A Thèbes, Zéthos et Amphion avaient été ensevelis dans le même tumulus. Les Phocidiens de Tithora, lorsque le soleil était dans le signe du Taureau, s'efforçaient de dérober un peu de cette terre et de la porter sur le tombeau d'Antiope qui était dans leur ville. S'ils réussissaient, ils avaient une abondante récolte; par contre, celle des Thébains était mauvaise; aussi ces derniers faisaient-ils bonne garde au moment critique. Cette lutte entre les deux villes s'était perpétuée jusqu'au temps de Pausanias depuis le jour lointain où une prédiction de Bacis avait donné crédit à cette croyance[2].

Les Grecs n'ont jamais douté que leurs Héros avaient été des hommes; ils avaient vécu dans les mêmes conditions que les autres mortels. De leur vie passée subsistaient de nombreux souvenirs matériels que les villes étaient fières de posséder et qu'elles conservaient avec un pieux respect. En plus d'un endroit, on montra, jusqu'aux derniers temps de la Grèce, les maisons où la tradition affirmait que les Héros nationaux avaient demeuré. La maison de Cadmos n'existait plus, un temple de Déméter Thesmophoros s'élevait sur son emplacement, mais les Thébains pouvaient encore faire

[1] Pausan., V, 13. — [2] Pausan., IX, 17, 4.

voir les restes du thalamos de sa femme Harmonia et celui de sa fille Sémélé. Il était interdit d'y pénétrer, parce que Zeus l'avait frappée de sa foudre; cette défense, à laquelle Euripide fait allusion, était attribuée à Cadmos lui-même[1]. Pausanias vit aussi à Thèbes les ruines de la maison d'Amphitryon, au milieu desquelles on pouvait encore distinguer le thalamos d'Alcmène. Une inscription métrique, qui avait disparu, mais dont on gardait la mémoire, attestait qu'il était l'œuvre de Trophonios et d'Agamédès[2].

Olympie se glorifiait des souvenirs d'Œnomaos. Près de son tombeau, les débris des bâtiments dans lesquels le roi de Pise logeait ses célèbres coursiers. A côté du grand temple de Zeus, la colonne d'Œnomaos, seul reste de sa maison, consumée par l'incendie que la foudre avait allumé. Elle était en bois, comme les colonnes des palais de Mycènes. Le temps l'avait tellement endommagée qu'il avait fallu la consolider par des cercles de fer; de plus, on l'avait protégée en l'entourant de quatre colonnes surmontées d'un toit. Deux distiques, gravés sur une plaque de bronze, apprenaient au visiteur que seule elle avait résisté aux flammes. Pausanias eut la joie d'assister à une fouille que faisait exécuter un sénateur romain, vainqueur aux jeux Olympiques, pour la base de sa statue; lorsque les ouvriers creusèrent le sol dans le voisinage de la colonne d'Œnomaos, le voyageur constata qu'on y trouvait des fragments d'armes, de freins et de bracelets[3].

On possédait même deux œuvres d'Héphæstos : le collier d'Ériphyle et le sceptre d'Agamemnon. Apollodoros a raconté l'histoire du premier dans le plus grand détail, disant par quelles mains il passa depuis le jour où les dieux le donnèrent en présent à Harmonia jusqu'à celui où les fils de Phégée ou ceux d'Alcméon le consacrèrent

[1] Pausan., IX, 12, 3. — Euripid., *Bacch.*, v. 10-11. — Cf. Bourguet, *Fouilles de Delphes*, fasc. 1, p. 195. — Fouilles sur l'emplacement présumé de la maison de Cadmos, Ἐφημ. ἀρχαιολ., 1909, p. 57.

[2] Pausan., IX, 11, 1.

[3] Pausan., V, 14, 7 et 20, 6; VI, 21, 3.

à Delphes. Mais aucun écrivain ancien ne l'a vu dans le temple d'Apollon. Pour expliquer son absence, Éphoros eut recours à un moyen commode. Il avait disparu dans le pillage des offrandes par les généraux phocidiens. Il ajouta même une histoire édifiante, répétée par Diodore. La femme qui avait reçu le fatal collier, victime de son sacrilège, fut brûlée vive dans un incendie allumé par son fils. Pausanias a pris la peine de réfuter les prétentions des gens d'Amathonte en Cypre, qui montraient comme le collier d'Ériphyle un collier composé d'or et de pierres fines, tandis qu'Homère affirmait que le collier était tout entier en or[1]. Il est surprenant que les érudits anciens aient ignoré qu'avant la Guerre Sacrée et pendant plus de deux siècles après, le fameux collier d'Ériphyle était dans le temple d'Apollon à Délos. Nous lisons, en effet, dans l'inventaire de 364 : *δρμος χρυσοῦς Ἐριφύλης ἄσλατος*[2]. Plusieurs inventaires postérieurs, datant de la période de l'indépendance délienne, reproduisent la même mention, mais en ajoutant le poids, qui était de 156 drachmes (environ 680 grammes).

Le Sceptre d'Agamemnon eut une fortune bizarre. Pausanias a raconté, d'après Homère, comment fut transmise à Agamemnon cette œuvre d'Héphæstos et tenté d'expliquer comment elle devint la propriété des Chéronéens; ceux-ci l'honorent plus que les dieux, en l'appelant *Δόρυ*, qui signifie aussi bien sceptre que hampe d'une lance, avec ou sans fer. « Il n'a pas un temple élevé par l'État, mais le prêtre en charge chaque année le garde dans un bâtiment; tous les jours on lui immole des victimes et on lui dresse une table chargée de viandes et de gâteaux de toute sorte[3]. » C'était le même culte que celui des dieux immortels. Des érudits modernes en ont tiré une supposition assez séduisante. Le prétendu Sceptre d'Agamemnon serait la forme hellénisée d'un ancien dieu-lance adoré par les popu-

(1) Apollod., III, 7; Ephor., fr. 155, *Fragm. hist. gr.*, I, p. 275; Diod., XVI, 64; Pausan., VIII, 24, 8; IX, 41, 2.

(2) *Bull. de Corr. hellén.*, X, 1886, p. 464, l. 89.

(3) Pausan., IX, 40, 11-12.

lations primitives de la Grèce; l'appellation de Δόρυ usitée à Chéronée était un souvenir de ces anciennes croyances; on pourrait en rapprocher le culte d'un dieu-glaive qui a été constaté chez des tribus barbares du Danube et de l'Inde. Néanmoins, il me reste bien des doutes. Le fait de Chéronée est isolé, et, dans le reste de la Grèce, on ne trouve aucune trace d'un dieu guerrier adoré sous la forme d'une arme. Pausanias lui-même ne mentionne cette particularité qu'en passant, dans une phrase incidente, sans paraître y attacher d'importance; il aurait sans doute insisté si le culte avait eu quelque caractère guerrier.

Les Argiens se vantaient de posséder le trône de Danaos que Pausanias vit dans le temple d'Apollon Lyceios, élevé par le vieux roi, et deux statues en bois d'Artémis et d'Apollon qu'il avait consacrées[1]. Le voyageur grec mentionne également à Argos l'autel de Zeus Hyettios, sur lequel les chefs prêtèrent à Polynice le serment de prendre Thèbes ou de périr[2]. Dans un temple de Sicyone, les prêtres assuraient avoir possédé la lance de Méléagre; malheureusement, elle avait disparu dans un incendie. En revanche, la dépouille du sanglier de Calydon, qu'il avait mis à mort, subsistait à Tégée dans le temple d'Athéna Aléa. Pausanias constata que la peau était pourrie par l'effet du temps et que tous les poils en étaient tombés; quant aux défenses, l'empereur Auguste avait jugé bon de les emporter à Rome[3].

Il y avait encore mieux. On montrait aux visiteurs la lyre d'Orphée, les flûtes de Marsyas, les ailes de Dédale. Mais que penser de l'œuf de Léda? Pausanias le vit à Sparte dans le temple des Leucippides. « Là, dit-il, est suspendu au plafond un œuf entouré de bandelettes. On dit que cet œuf est celui que l'on raconte avoir été mis au monde par Léda », *εἶναι δέ φασιν ᾠὸν ὃ τεκεῖν Λήδαν ἔχει λόγος*[4]. Le voyageur cette fois a été surpris et, sans exprimer son opinion, il a tenu

[1] Pour Danaos, voir Paul Foucart, *Mystères d'Éleusis*, p. 29-39.
[2] Pausan., II, 19, 8.
[3] Pausan., II, 7, 9; VIII, 46-47.
[4] Pausan., III, 16, 1.

à marquer qu'il rapportait seulement ce qui lui avait été dit. Il ne s'est pas douté qu'il voyait là une des offrandes les plus anciennes et les plus authentiques de la Grèce. Cet œuf était un de ces œufs d'autruche que recherchaient les hommes de la civilisation égéenne. On en a retrouvé des fragments à Lindos dans la couche qui renfermait les débris les plus archaïques du temple d'Athéna; d'autres proviennent des fouilles de Mycènes. Le Musée d'Athènes possède un œuf d'autruche, posé sur un pied en albâtre orné de reliefs; sur la surface on avait collé cinq dauphins en porcelaine (faïence égyptienne); il porte au sommet un bouton d'or[1]. Ces œufs ne peuvent provenir que de l'Afrique et ils ont été importés par les Égyptiens, qui les vendaient tout décorés. La mode de ces curiosités exotiques que les chefs Mycéniens aimaient à placer dans leurs palais ou à consacrer dans les temples, comme les Arabes le font encore dans leurs mosquées, passa d'assez bonne heure en Grèce et le souvenir même en était effacé. En voyant cet œuf énorme dans le temple des Leucippides suspendu par des bandelettes comme un objet sacré, les gens du voisinage se dirent qu'il ne pouvait avoir qu'une origine divine et la légende de Léda était trop populaire à Sparte pour ne pas s'y adapter sans effort.

[1] Stais, *Collection mycénienne du Musée d'Athènes*, n. 828. En Italie, l'importation égyptienne ou phénicienne des œufs d'autruche décorés de peintures continua plus longtemps. Dans une tombe de Vulci on a recueilli, avec d'autres objets de fabrication orientale, dont un scarabée au nom de Psammétique Ier (VIIe siècle), six œufs d'autruche qui portent les traces d'une monture métallique. Sur quatre d'entre eux, une large bande était occupée par des files d'animaux et de personnages enluminés et dorés. Description dans Perrot, *Histoire de l'art*, t. III, p. 856-860 et reproduction très soignée, fig. 624-627.

CHAPITRE V.

PUISSANCE ET CARACTÈRE DES HÉROS.

Puissance des Héros inférieure à celle des dieux — elle s'exerce seulement dans le voisinage de leur tombeau — reconnue et invoquée par tous, même par les étrangers. Importance des Héros ἐγχώριοι; leur rôle dans les Guerres Médiques. — Les Héros ne sont pas des intercesseurs; ils ne tiennent leur puissance que d'eux-mêmes.

Caractère. Par nature, farouche et malfaisant. Des exemples célèbres de leurs vengeances entretiennent la terreur (le roi de Sparte, Cléomène; Protésilas, Anagyros). — En général, le Héros conserve les goûts et les sentiments de sa vie terrestre (Talthybios); chez quelques-uns, un épisode de leur vie passée a fixé pour toujours leur caractère particulier (Ocridion, Eunostos).

Classe spéciale des Héros domestiques. — Protecteurs bienveillants de la famille qui leur rend un culte privé. — Leur importance dans la dévotion populaire et dans la vie quotidienne. — Leur rôle dans la Comédie Nouvelle (Horace, Aulularia, le Héros de Ménandre).

Tout le monde était d'accord chez les Grecs pour croire que les dieux étaient supérieurs en puissance aux Héros; vérité si bien reconnue que nul auteur ancien n'a pris la peine d'en donner les raisons. Il en est une qui est évidente : c'est qu'ils étaient dieux dès leur naissance et qu'ils n'étaient pas sujets à la mort. Une autre était l'étendue de leur activité, qui était universelle. Maîtres des forces de la nature, avec lesquelles ils avaient d'abord été confondus, dieux de l'atmosphère, des eaux, de la terre, ou de la lumière, ils disposaient de tous les phénomènes physiques. Quand leur personnalité se développa dans le sens de l'anthropomorphisme, quand chacun d'eux, à l'image de l'homme, eut son histoire, ses sentiments et ses passions, ils intervenaient sans cesse en tout temps et en tout lieu pour défendre ou pour châtier. En somme, ils avaient à gouverner le monde, chacun dans sa sphère, et ils le faisaient suivant leur volonté, souvent capricieuse, mais toujours souveraine. Les Héros, au contraire, n'avaient aucun rôle spécial à remplir. Qu'ils n'eussent pas existé et leur absence n'aurait en rien changé la marche des choses.

Leur infériorité se marque surtout en ce que le champ de leur action n'est pas illimité, comme celui des dieux; elle ne s'exerce que dans le voisinage de leur tombeau, tout au plus dans la région qu'ils ont habitée pendant leur vie. Sortent-ils de ce domaine, ils paraissent avoir perdu leur puissance. Sur la foi d'un oracle, les Thébains, vaincus par les Athéniens, supplièrent les Éginètes de leur venir en aide. Ceux-ci répondirent qu'ils enverraient à leur secours les Éacides, c'est-à-dire les images ou les reliques des Héros, descendants d'Éaque. Mais leur présence ne fut d'aucune utilité. Encore maltraités dans une nouvelle rencontre avec les Athéniens, les Thébains rendirent les Éacides et demandèrent que cette fois on leur envoyât des hommes capables de combattre[1]. Aussi les Héros ne suivent-ils pas leurs nationaux dans les expéditions à l'étranger; encore moins se risquent-ils à entrer en guerre avec les Héros d'un autre pays.

En revanche, dans l'étendue de la région où ils ont leurs tombeaux, les Héros disposent d'une puissance qu'il serait imprudent de ne pas se concilier. Du moment qu'un chef étranger pénètre dans un territoire, il prend soin de se mettre en règle avec eux. Le roi de Sparte, Archidamos, avant d'agir contre les Platéens qui refusaient d'abandonner l'alliance d'Athènes, prononce ces paroles : « Vous tous, dieux et Héros qui possédez la terre de Platées, soyez mes témoins[2]. » De même, Brasidas ne crut pas pouvoir expulser les Acanthiens de leur ville avant d'avoir pris les dieux et les Héros du pays à témoin qu'il avait le droit d'employer la force[3]. Lorsque Messène fut reconstruite par Épaminondas et ses alliés, les Héros nationaux ne furent pas oubliés; les Messéniens les appelèrent à leur aide, les priant de revenir habiter avec eux leur ville renaissante[4]. A plus forte raison, jugeait-on nécessaire de se ménager le secours des Héros ἐγγάριοι pour tenter la conquête d'un pays. Solon avait décidé les Athéniens, malgré des échecs répétés, à faire prévaloir leurs droits sur Salamine.

[1] Hérodot., IV, 80-81.
[2] Thucyd., II, 74.
[3] Thucyd., IV, 87.
[4] Pausan., IV, 27, 6.

Pour être plus sûr du succès, il passa de nuit dans l'île et immola des victimes aux héros Périphémos et Kychreus[1]. Cette foi à la puissance locale des Héros indigènes est générale chez les Grecs. Nous en trouvons l'expression dans les actes publics. Un décret des Rhodiens ratifiant un traité conclu avec une ville de Crète prescrit aux prêtres d'adresser des vœux non seulement aux dieux de la cité mais aussi à tous les Héros qui occupent la ville et son territoire[2]. Les habitants de la colonie de Chersonésos en Tauride, en prêtant le serment civique, prennent également à témoin tous les Héros qui occupent la ville, le territoire et les châteaux forts des Chersonésitains[3]. L'étranger, alors même que sa religion n'était pas celle des Grecs, croyait prudent de se concilier les puissances protectrices de la région. Xerxès, pendant sa visite à Troie, s'informa curieusement de son histoire; après quoi, il fit immoler mille bœufs à l'Athéna d'Ilion et il ordonna aux mages d'offrir des libations funéraires aux Héros[4]. Ces exemples me paraissent fixer le sens controversé d'un passage des *Suppliantes* d'Eschyle. En débarquant sur le sol de l'Argolide, les Danaïdes supplient ceux qui en sont les gardiens de leur faire un accueil compatissant : « Ah! puissent cette ville, son sol, ses eaux limpides; puissent les dieux du ciel, et les impitoyables vengeurs, habitant dans la terre où ils possèdent leurs tombeaux; puisse enfin, Zeus Sauveur, qui garde les demeures pures, agréer cette troupe de femmes comme leurs suppliantes[5]! » Les *βαρύτιμοι χθόνιοι θήκας κατέχοντες* ne désignent pas, comme l'ont cru beaucoup d'éditeurs, les *dieux infernaux qui règnent sur les tombeaux*, mais les Héros qui sont ensevelis dans la terre

(1) Plutarch., *Solo*, 9.

(2) *Εὔξασθαι..... τοῖς ἀρχαγέταις καὶ τοῖς ἥρωσι ὅσοι ἔχοντι τὰν πόλιν καὶ τὰν χώραν τὰν Ῥοδίων*. Michel, *Recueil d'insc. gr.*, 21.

(3) *Ὀμνύω.... ἥρωας ὅσοι πόλιν καὶ χώραν καὶ τείχη ἔχοντι τὰ Χερσονασιτᾶν*. Michel, *Recueil*, 1316, l. 3.

(4) Herodot., VII, 43.

(5) Aeschyl., *Suppl.*, v. 24 et suiv., — A l'appui de cette explication, M. Mazon a eu l'obligeance de me communiquer la note suivante : « Les *ἥρωες* semblent être invoqués souvent à la deuxième place des invocations triples où la troisième place est réservée, comme ici, à Zeus Sôter, et la première soit à Zeus Olympien, soit à Zeus et Héra, soit aux dieux olympiens en général (Schol. Pind., *Isthm.*, VI (V), 10, avec une citation des *Épigones* d'Eschyle). »

d'Argos et qui sont toujours prêts à châtier lourdement les étrangers qui voudraient, sans leur agrément, s'établir sur un sol qui leur appartient.

Ce fut surtout dans les guerres Médiques que les Héros manifestèrent leur puissance de la manière la plus éclatante. Des témoignages contemporains ou voisins des événements permettent d'apprécier la confiance que les Grecs mettaient dans leur intervention.

A Marathon, bon nombre de combattants crurent voir le fantôme de Thésée en armes courant devant eux et chargeant l'ennemi. Le Héros Marathon prit part à la bataille qui se livrait sur son territoire. Un autre, que l'oracle fit connaître comme étant Échetlaios, assommait les Barbares avec un manche de charrue. Bien que le récit de ces apparitions soit connu seulement par Plutarque et Pausanias, il est certainement conforme au sentiment des Athéniens du ve siècle. En effet, dans le tableau du Pœcile qui représentait la bataille de Marathon, Polygnote avait fait une place, parmi les combattants, aux trois Héros, Thésée, Marathon et Échetlaios[1].

Avant la bataille de Salamine « les Grecs, après avoir adressé des vœux à tous les dieux, appelèrent à leur secours, de Salamine même, Ajax et Télamon et ils envoyèrent un vaisseau à Égine pour chercher Éaque et les autres Éacides ». La part que prit Ajax à la victoire fut proclamée par les vainqueurs. Trois galères phéniciennes avaient été prélevées sur le butin pour la part des dieux. Deux furent envoyées aux temples de l'Isthme et de Sunion; la troisième fut réservée à Ajax et consacrée dans l'île même de Salamine[2]. Une tradition rapportée par Pausanias parlait aussi de l'intervention d'un autre Héros de Salamine. On disait que, pendant le combat, un serpent s'était montré sur les vaisseaux; l'oracle de Delphes, consulté par les Athéniens, avait répondu que c'était le Héros Kychreus, le plus ancien roi de

[1] Plutarch., *Thes.*, 35. — Pausan., I, 32,5; cf. 15,3. — [2] Herodot., VIII, 64; cf. 84.

l'île, auquel Solon avait déjà offert un sacrifice pour gagner son appui contre les Mégariens[1].

Le récit d'Hérodote n'est pas très net au sujet des Éacides. Il parle bien de l'envoi d'une galère à Égine pour les chercher, et signale son retour au début de la bataille, au moment où les Grecs hésitaient à s'engager à fond. Un fantôme de femme aurait alors volé au-dessus de la flotte et les aurait encouragés d'une voix que toute l'armée put entendre, après les avoir gourmandés en ces termes : « Insensés, jusqu'à quand ramerez-vous en arrière? » Mais il n'est pas dit que ce fantôme fût de la famille des Éacides. Ceux-ci, dans les années précédentes, envoyés au secours des Thébains, avaient eu peu de succès sur une terre étrangère; peut-être cet échec les décida-t-il à ne plus intervenir loin de leurs tombeaux, où ils puisaient leur force. On essaya plus tard d'accommoder les choses à leur honneur et on raconta qu'on avait vu des figures d'hommes armés venant d'Égine, étendant les mains vers les trirèmes. Il n'est pas surprenant que le bruit de ce prodige et bien d'autres du même genre aient eu cours après une aussi grande victoire. Le véritable sentiment des Grecs à cet égard est nettement exprimé dans la phrase qu'Hérodote prête à Thémistocle : « Ce n'est pas nous qui avons accompli ces choses, mais les dieux et les Héros[2]. »

Il en fut de même à Platées. Pendant les jours d'anxiété qui précédèrent le choc décisif, Aristide envoya consulter l'oracle de Delphes. Le dieu promit la victoire aux Athéniens, s'ils adressaient des vœux à certaines divinités et s'ils sacrifiaient à sept Héros désignés nominativement. C'était les archégètes des Platéens et l'un d'eux, Androcratès, avait précisément son héroon, entouré de grands arbres, près de la fontaine de Gargéphie, dans le voisinage de laquelle campait l'armée des Grecs[3]. Aucun détail ne nous a été transmis sur leur intervention ;

(1) Pausan., I, 36, 1.

(2) *Τάδε γὰρ οὐκ ἡμεῖς κατεργασάμεθα, ἀλλὰ θεοί τε καὶ ἥρωες.* Herodot., VIII, 109.

(3) Plutarch., *Aristid.*, 11; cf. Herodot., IX, 25.

il est bon seulement de remarquer encore que ni les Héros de l'Attique ni ceux de Sparte ou des autres alliés ne furent appelés au secours, mais ceux de Platées qui, seuls, avaient le droit et le pouvoir de défendre le territoire qui leur appartenait.

Les Delphiens, non plus, n'eurent aucune hésitation, lorsque les prisonniers mèdes racontèrent, entre autres prodiges, que deux guerriers en armes, d'une taille plus grande que celle des hommes, avaient poursuivi les Barbares, les chassant et les tuant. A n'en pas douter, ces deux défenseurs de Delphes n'étaient autres que les deux Héros qui avaient leur chapelle à l'entrée de la ville sainte[1].

Les Crétois de Cnossos s'étaient aussi assuré la protection de deux Héros nationaux qui avaient combattu sous les murs de Troie, Idoménée et Mérion. Possédant leurs tombeaux, ils leur offraient honneurs et sacrifices; en cas de guerre, ils les appelaient tous deux à leur secours comme des Héros ἐπιφανεῖς, épithète qui s'appliquait aux puissances supérieures, dont la protection se manifestait par une apparition visible et efficace[2].

Il est encore un point qu'il importe d'éclaircir, sur le pouvoir des Héros. L'auteur de l'article de l'Encyclopédie Pauly-Wissova les présente comme de simples intercesseurs et dit : « Ils portent aux dieux les prières des hommes. » C'est, je crois, l'opinion courante; mais le cas unique qu'on a cité à l'appui a été tiré d'un passage mal interprété d'Isocrate. Une longue sécheresse ayant fait périr un grand nombre d'hommes, les chefs des cités grecques s'adressèrent à Éaque, fils de Zeus et de la Nymphe Ægina, estimant que, par sa parenté avec le roi des dieux et sa piété, il était le plus capable d'obtenir la fin de leurs maux. Éaque vit, en effet, sa prière exaucée et les Grecs élevèrent un temple à la place même où il avait prononcé son vœu[3]. Mais il faut remarquer que le roi d'Égine était alors vivant (Isocrate le dit positi-

[1] Herodot., VIII, 38.
[2] Diodor., V, 79.
[3] Isocrat., *Evag.*, 14-15; Pausan., II, 29, 2.

vement). Pas plus qu'un autre mortel, il n'avait le pouvoir de faire cesser un fléau; il pouvait seulement intercéder auprès de Zeus, et par ses prières et ses vœux obtenir de lui qu'il y mît un terme. Au contraire, dans les histoires que nous ont racontées les anciens, on ne voit pas le Héros recourir à une puissance supérieure. Est-il offensé, il se venge sur les coupables par sa propre force, sans invoquer l'intervention des dieux; c'est lui seul aussi qui décide si la satisfaction qu'il a reçue est suffisante et qui met un terme aux maux qu'il a déchaînés. A-t-il entendu l'appel de ceux qui rendent un culte à sa tombe, de son propre mouvement il s'élance à leur secours et protège contre l'attaque de l'ennemi la terre où il demeure. Les Athéniens ne s'y trompèrent pas à Salamine. Ajax, sans s'inquiéter de ce que faisaient les dieux, avait combattu pour les Grecs et il eut sa part spéciale du butin. De même à Delphes, Phylacos et Autonoos n'attendirent pas l'ordre d'Apollon pour repousser les Perses des portes de la ville dont ils avaient la garde et s'acharner à la poursuite des Barbares. On ne connaît pas d'exemple d'un Héros s'adressant à un dieu pour lui demander de réaliser ses désirs ni un dieu essayant d'imposer sa volonté à un Héros. Ce sont deux mondes, sinon opposés, tout au moins indépendants l'un de l'autre, par leur origine et leur nature.

En quelle forme matérielle les Grecs se figuraient-ils leurs Héros? Ils pouvaient s'incarner dans un serpent, tel le héros Kychreus de Salamine et, en général, les serpents à peau tachetée étaient regardés comme des Héros. Mais ils ne revêtaient pas d'autres formes animales. Lycos est une exception; c'est uniquement à cause de son nom que son image était celle d'un loup. Dans les monuments figurés, on avait pris le parti assez simple de les représenter avec leur corps d'autrefois et dans le costume de leur vie passée, le plus souvent guerriers, cavaliers ou chasseurs. Parfois on ajoutait des accessoires qui marquaient leur nouvelle condition, par exemple, un serpent s'enroulant autour d'un arbre.

De telles figurations correspondent mal à la nature des Héros que

Thalès définissait des âmes séparées de leurs corps[1]; mais la sculpture était impuissante à exprimer une conception de ce genre. Il n'était même pas facile au langage d'en donner une idée un peu nette. Platon s'est contenté de dire qu'autour des tombeaux on a vu apparaître des âmes en forme d'ombres[2]. Virgile s'est efforcé de peindre ces apparitions en traits d'une élégante précision. Énée, saisi d'effroi, en voyant la foule des morts qui se précipitent vers lui, tire son glaive et se prépare à les frapper :

> Et ni docta comes tenues sine corpore vitas
> Admoneat volitare cava sub imagine formæ,
> Irruat et frustra ferro diverberet umbras[3].

CARACTÈRE DES HÉROS.

Pour le caractère, la distinction était bien tranchée entre les dieux et les Héros; les uns étaient bienfaisants et les autres malfaisants. C'était la conséquence naturelle de leur destinée. De leur passage par la mort, les Héros avaient gardé l'air sombre et farouche que les Grecs attribuaient au roi des enfers. Comme lui, ils fuyaient la lumière; leurs sacrifices n'avaient lieu qu'après le coucher du soleil; eux-mêmes n'apparaissaient qu'à la tombée du jour ou pendant la nuit. Il faut convenir qu'ils menaient une vie moins agréable que celle des dieux. Ceux-ci, sûrs de leur pouvoir sur la marche du monde, sûrs de ne pas mourir, jouissaient pleinement des fêtes magnifiques que les hommes célébraient en leur honneur, des temples superbes d'où l'encens et la fumée des victimes montaient vers le ciel. D'humeur sociable, malgré quelques querelles, ils se plaisaient

(1) Εἶναι δὲ καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν σωμάτων. PLUTARCH., *Moral.*, p. 1074, éd. Didot.

(2) Ἡ τοιαύτη ψυχή..... ἕλκεται περὶ τὰ μνήματά τε καὶ τοὺς τάφους κυλινδουμένη, περὶ ἃ δὴ καὶ ἀφθη ἄτλα ψυχῶν σκιοειδῆ φαντάσματα. PLATO, *Phaedo*, 30.

(3) VIRGIL., *Æn.*, VI, 292.

à se réunir dans leurs banquets de l'Olympe ou à se rendre visite dans leurs sanctuaires. L'humanité même les attirait. On racontait qu'aux temps anciens plusieurs d'entre eux étaient descendus sur la terre et, sous la forme humaine, avaient vécu parmi les hommes, leur enseignant les arts utiles à la vie ou leur révélant les rites du culte qui leur étaient agréables. Ils étaient loin d'être insensibles aux charmes des femmes mortelles et de nombreux chefs de peuples se vantaient d'être nés de ces amours terrestres. Au contraire, les Héros, cantonnés près de leur tombeau, vivaient dans la solitude, isolés et renfrognés, comme des oiseaux de nuit. Le sentiment que les hommes éprouvaient instinctivement à leur égard était l'épouvante qu'inspirent les fantômes et les revenants. Plus tard, l'expérience tempéra quelque peu cette première impression; on s'aperçut qu'en certains cas et par certains honneurs, les vivants pouvaient adoucir l'humeur farouche d'un Héros et même l'amener à protéger son voisinage. Néanmoins, il resta toujours prudent d'éviter son approche. En passant près du tombeau, il fallait garder le silence; croyait-on apercevoir un fantôme, l'imprudent qui n'avait pas détourné les yeux en toute hâte risquait de perdre la vue. Un malheureux avait-il une attaque d'épilepsie, c'est qu'un Héros s'était jeté sur lui. Les Héros pouvaient envoyer les autres maladies du corps et de l'esprit, aussi bien, du reste, que les guérir. On leur attribuait encore des fléaux, comme tremblement de terre, sécheresse, épidémie, qui frappaient la région où s'exerçait leur pouvoir; ils avertissaient de la sorte les habitants qu'ils avaient été offensés et qu'on eût à calmer leur courroux. En gros, tout le monde crut jusqu'à la fin que, si les dieux, par nature, inclinent à faire du bien aux hommes, les Héros, au contraire, sont portés à leur faire du mal. Ceux-ci, en effet, étaient extrêmement susceptibles, intraitables surtout, quand leurs honneurs et leurs propriétés étaient en question; une atteinte même légère à leurs droits exposait le coupable à une vengeance féroce. Quelques exemples célèbres avaient solidement établi leur réputation à cet égard, et ces

récits transmis de siècle en siècle entretinrent la terreur qu'ils inspiraient.

Le monde grec fut frappé de stupeur en apprenant comment avait fini le roi de Sparte, Cléomène. Emprisonné par ses parents à la suite d'actes de démence, il força par ses menaces l'hilote qui le gardait à lui apporter un couteau, et il se donna la mort en découpant ses chairs en lambeaux depuis le bas des jambes jusqu'au ventre. Les Spartiates expliquaient cet accès de folie furieuse par les habitudes d'intempérance qu'il avait contractées avec les ambassadeurs scythes venus à Sparte; mais personne en Grèce n'accepta cette version. Dans ce suicide effroyable, on voulut reconnaître une vengeance divine et plusieurs villes essayèrent de la tourner à la gloire de leurs dieux. Les Athéniens prétendirent que Cléomène avait été puni, parce qu'il avait ravagé un domaine des déesses d'Éleusis; les Delphiens, parce qu'il avait acheté la Pythie. Mais la version qui prévalut et devint, pour ainsi dire, classique, fut celle des Argiens, qui revendiquèrent pour Argos, le Héros fondateur de leur cité, le juste châtiment du roi de Sparte. Dans le voisinage de la ville, Argos possédait un bois sacré; vaincus par les Spartiates, les combattants argiens y cherchèrent un refuge. Cléomène, par des promesses trompeuses, décida quelques-uns d'entre eux à sortir de leur asile et les fit égorger. Pour en finir avec les autres, il fit mettre le feu au bois sacré et tous les suppliants (Pausanias parle de cinq mille) périrent dans les flammes[1].

Protésilas ne paraissait pas destiné à prendre rang parmi les Héros qui se signalèrent par des vengeances implacables. Célèbre par son affection pour sa jeune épouse, qu'il avait voulu suivre jusque dans les enfers, il s'était illustré par sa valeur dans la guerre de Troie; le premier des Achéens, il s'était élancé sur le rivage et était tombé

[1] Herodot., VI, 75-80 et 84. — Pausan., II, 20, 8; III, 4.

IMPRIMERIE NATIONALE.

sous les coups de l'ennemi. Les habitants d'Élaionte, dans la Chersonèse, possédaient son tombeau, entouré d'un domaine sacré, planté d'arbres. Son culte y était florissant et il paraît avoir gagné la reconnaissance des populations voisines par ses bienfaits. De grandes richesses s'entassèrent dans son temple, des coupes d'or et d'argent, des vêtements et d'autres offrandes, dons de suppliants exaucés. L'invasion perse interrompit cette prospérité paisible. Le gouverneur de la Chersonèse, nommé par Xerxès, Artaüctès, persuada à son maître de lui abandonner la maison de Protésilas, qu'il lui représenta comme un homme ayant attaqué à main armée l'Asie, terre du Grand Roi, et ayant justement trouvé la mort. Aussitôt les richesses du Héros furent transférées à Sestos et, pour ajouter l'outrage à la spoliation, Artaüctès fit raser et mettre en culture le bois sacré et lui-même se complut à faire du sanctuaire le théâtre de ses débauches. Le châtiment ne se fit pas attendre. Assiégé dans Sestos par les Athéniens que commandait Xanthippos, il tenta de s'échapper; mais il tomba avec son fils aux mains des Athéniens, qui l'emmenèrent enchaîné à Sestos. Averti par le malheur, le Perse aurait reconnu, à un prodige assez singulier, qu'il était poursuivi par la colère de Protésilas. Il essaya de se sauver en offrant au Héros cent talents comme réparation de son pillage, tandis qu'il en proposait deux cents à Xanthippos pour sa rançon et celle de son fils. Vains efforts! Il fut livré aux gens d'Élaionte, mis en croix sur le bord de la mer et son fils lapidé sous ses yeux. Après cette vengeance terrible, Protésilas reprit possession de ses biens et de ses honneurs, mais ne manifesta plus sa puissance que par des guérisons et des oracles. Néanmoins, malgré sa douceur habituelle, les Grecs n'oublièrent pas la fin du Perse qui l'avait outragé et Pausanias le citait, avec Argos, comme un exemple du courroux des Héros[1].

Un Héros obscur, Anagyros, qui avait donné son nom à l'un des

[1] Herodot., IX, 116-121. — Pausan., III, 4, 6.

dèmes de l'Attique, dut sa célébrité à la férocité de sa vengeance, qui devint proverbiale chez les Athéniens. Suivant l'usage, un bosquet d'arbres lui avait été consacré près de son tombeau. Un vieux laboureur du voisinage y coupa furtivement du bois. Le châtiment fut impitoyable. Le Héros inspira à la concubine du paysan une violente passion pour son fils. Furieuse du refus opposé à ses avances, elle le dénonça au vieillard. Celui-ci, sans rien éclaircir, se saisit de son fils, lui creva les yeux et le fit périr en l'emmurant; puis il se pendit. A son tour, la concubine, désespérée, se jeta dans un puits. En un jour, toute la famille de celui qui avait offensé le Héros avait disparu [1].

En dehors de ce caractère général d'âpreté à la vengeance, chacun des Héros passait pour avoir son caractère particulier. Si l'on examine ceux d'entre eux qui sont le mieux connus, on s'aperçoit vite que leurs goûts, leurs sentiments et leurs occupations ne sont que la continuation de leur vie terrestre, avec la puissance en plus, qu'ils doivent à leur nouvelle condition. Là encore, les vers de Virgile expriment fidèlement les croyances helléniques :

> Quæ gratia curruum
> Armorumque fuit vivis, quæ cura nitentes
> Pascere equos, eadem sequitur tellure repostos [2].

Mais chez quelques-uns se marque un trait nouveau qui domine tous les autres et qui s'explique par un des incidents de leur existence passée.

Ainsi le Héros Ocridion, dans l'île de Rhodes, était connu pour son aversion contre les hérauts; l'entrée de son téménos leur était interdite. Cette animosité tenace s'expliquait sans peine pour qui se

[1] Suidas, Ἀνάγυρος ἥρως. — [2] Virgil., Æn., VI, 653.

souvenait qu'un héraut avait été l'agent principal d'une intrigue qui lui enleva sa fiancée [1].

Au temps de Pausanias, les Thébains offraient en même temps le sacrifice funèbre aux fils d'Œdipe, Étéocle et Polynice. Mais ni la mort, ni le temps n'avait calmé la haine des deux frères. La flamme du bûcher et la fumée se partageaient en deux colonnes divergentes [2].

Un homme avisé pouvait tirer bon parti de ces haines posthumes entre Héros. C'est ce que fit le tyran de Sicyone, Clisthènes. Avant lui, les plus grands honneurs appartenaient à Adrastos, le chef des Sept contre Thèbes, qui avait régné à Argos et aussi à Sicyone. Son tombeau était sur l'agora de cette dernière ville, à la place d'honneur; un sacrifice solennel lui était offert et des chœurs tragiques chantaient ses malheurs. Clisthènes, qui avait été en guerre avec Argos, entreprit de faire disparaître de son territoire tout ce qui rappelait le souvenir de la ville ennemie et surtout le culte de son ancien roi Adrastos. Attaquer en face un Héros était une entreprise téméraire pour un mortel; aussi chercha-t-il des appuis dans le monde des dieux. S'adressant d'abord à l'oracle de Delphes, il lui demanda s'il ne pouvait pas chasser de son territoire l'ancien roi d'Argos. Il fut mal accueilli; Apollon lui répondit rudement qu'Adrastos était le roi légitime de Sicyone, et lui, un usurpateur. Sans se décourager, il chercha un allié dans le monde des Héros. Il se souvint à propos qu'il y avait à Thèbes Mélanippos, de son vivant, guerrier fameux et ennemi d'Adrastos, dont il avait tué un frère et un gendre. C'était un protecteur sûr et de taille à le défendre, mais à condition de l'avoir à portée et, pour cela, de posséder son corps. Clisthènes obtint des Thébains l'autorisation de transférer Mélanippos à Sicyone et il l'y fixa par l'érection de son héroon dans l'enceinte du prytanée qui occupait la plus forte position de la ville; les fêtes et sacrifices dont

[1] Plutarch., *Moral.*, p. 366, éd. Didot. — [2] Pausan., IX, 18, 3.

Adrastos avait joui pendant tant d'années lui furent enlevés et passèrent au nouveau venu; les chœurs qui avaient chanté ses malheurs furent attribués à Dionysos et désormais le dieu fut intéressé au maintien du nouvel état de choses. Clisthènes, sans doute en souvenir de la réponse du dieu de Delphes, n'alla pas jusqu'à détruire son héroon. Hérodote le vit encore debout sur la place publique, mais sans honneurs et sans culte, délaissé comme réduit à l'impuissance, dépouillé de sa gloire au profit de son ancien ennemi, Mélanippos, avec lequel il n'osa pas se mesurer[1].

Ce fut aussi en souvenir de sa vie humaine que le Héros Talthybios intervint dans les affaires de Sparte. L'ancien héraut d'Agamemnon avait son temple à Sparte avec les honneurs convenables; ses descendants étaient les seuls auxquels la cité confiât les fonctions de héraut dans toutes les ambassades qu'elle envoyait. Rien ne semblait donc devoir troubler une harmonie aussi avantageuse aux deux parties. Mais les Spartiates commirent un crime qui rompit l'accord. Contrairement au droit des gens, ils mirent à mort les deux messagers que Darius avait envoyés pour leur demander la terre et l'eau. A partir de ce moment, et pendant un long temps, aucun sacrifice ne présenta les résultats favorables qu'il était nécessaire d'obtenir avant d'entreprendre quoi que ce fût. Ce signe évident de la colère divine paralysait toutes les affaires et la vie publique tout entière. Quel en était l'auteur et quel remède? Les Spartiates ne s'y trompèrent pas. C'était le héros Talthybios qui les punissait de n'avoir pas respecté l'inviolabilité de tout messager, fût-ce un étranger et un barbare; il se déclarait hautement contre ses compatriotes et ses protégés, du moment que ceux-ci l'outrageaient en portant atteinte aux privilèges de la corporation qu'il avait illustrée; le seul moyen d'apaiser son courroux était d'expier le crime commis, c est-à-dire de

[1] Herodot., V, 67.

livrer au Grand Roi deux de ceux qui avaient ordonné la mort de ses hérauts, afin qu'il pût exercer sur eux de légitimes représailles. La cité fit appel au dévouement de deux victimes volontaires s'offrant à la mort pour sauver Sparte. Deux citoyens des plus considérables se présentèrent et furent conduits à Suse en présence de Xerxès; la générosité de leur conduite et de leur langage frappa le Grand Roi, qui leur fit grâce de la vie et les renvoya dans leur patrie. Talthybios estima la satisfaction suffisante et cessa de témoigner son ressentiment aux Lacédémoniens[1]. L'histoire racontée par Hérodote a d'autant plus de valeur qu'il a pu l'apprendre de témoins contemporains; on y voit combien était profonde la foi non seulement des particuliers, mais des pouvoirs publics dans l'intervention des Héros et quelle influence elle exerçait sur leurs sentiments et sur leurs résolutions.

Une aventure tout humaine avait décidé pour toujours du caractère d'un Héros de Tanagre, Eunostos. Élevé par une nymphe, le jeune homme avait fait paraître les plus belles qualités de justice, de tempérance et d'austérité, jointes à la beauté. Ce fut la cause de sa perte. Une de ses nièces s'éprit de lui. A ses avances trop claires, Eunostos répondit par de rudes paroles et se mit en route pour l'accuser auprès de ses frères. Mais la coupable l'avait devancé et leur avait persuadé qu'Eunostos lui avait fait violence. Sans rien éclaircir, ils se saisirent de lui dès son arrivée et l'égorgèrent. De cette fin tragique, suivie d'une série de vengeances et de morts, Eunostos, devenu Héros, garda une aversion, assez justifiée, contre le sexe féminin; il interdit à toute femme l'entrée de son bois sacré et sut faire observer sa défense. Survenait-il un tremblement de terre, une sécheresse ou quelque signe menaçant, les Tanagréens s'empressaient de chercher si une femme n'avait pas enfreint l'interdiction et de prendre les mesures nécessaires pour apaiser le courroux du Héros. Un jour, un

[1] Herodot., VII, 133-137.

citoyen distingué, Clidamos, annonça à l'assemblée qu'il avait vu Eunostos se diriger vers la mer pour se purifier et il en conclut qu'une femme avait dû souiller son téménos par sa présence. A cette occasion, les Tanagréens votèrent un décret, dont les anciens pouvaient lire le texte dans un livre de Dioclès, qui avait composé un Traité sur les Héros[1].

J'ai réservé pour la fin une classe particulièrement intéressante et qui a tenu une grande place dans la vie journalière du peuple, celle des Héros Domestiques.

On ne saurait dire à quelle époque elle parut. Mais il est probable qu'elle est née spontanément, dès les temps les plus anciens, de la croyance aux revenants, et elle s'est modelée sur les grands Héros pour ce qui concerne leur nature, leur puissance et la nécessité d'un culte. Mais le tout s'est rapetissé et adouci dans le cadre familier où il évoluait. Pendant longtemps, la coutume avait été d'enterrer les morts dans la maison ou dans un champ voisin; chacun se disait que, parmi ces anciens morts, il pourrait bien y en avoir un qui appartenait à la classe des Héros et il guettait un signe qui révélât sa présence. Tel est le Superstitieux de Théophraste. Voit-il dans quelque endroit de sa maison paraître un serpent sacré, il sait que les Héros se montrent fréquemment sous cette forme, et il se hâte d'élever au sien une chapelle où il pourra lui rendre un culte et gagner sa faveur[2].

Quelques-uns ne gardaient pas de mesure et se ruinaient en sacrifices coûteux. Le Héros d'Ésope remercie son homme par un conseil: « Cesse de dissiper ton argent; quand, à force de dépenser, tu seras devenu pauvre, c'est à moi que tu t'en prendras[3]. » Le dévot de Babrius ne cherchait pas à cacher les motifs intéressés de sa ferveur. S'il immolait des victimes dans l'enclos sacré de sa cour, couronnant

[1] Plutarch., *Moral.*, p. 370, éd. Didot. — [2] Theophr., *Caract.*, 16. — [3] Æsop., *fab.* 80.

l'autel et l'arrosant de vin, il ne cessait d'en réclamer la récompense : « Salut, ô le plus cher des Héros ; accorde à celui qui habite avec toi des biens en abondance. » Fatigué de cette insistance, le Héros apparaît la nuit et lui dit en le raillant : « Mon bon, aucun Héros ne te procurera de biens ; pour les avoir, adresse-toi aux dieux ; nous autres, nous ne donnons que les maux dont souffrent les hommes. Si donc tu en désires, exprime un vœu ; je t'en fournirai en quantité, lors même que tu n'en demanderais qu'un [1]. » Ce ton goguenard ou chagrin est un faible reste de l'humeur malveillante qu'on prêtait aux Héros.

Mais envers les gens simples qui l'honoraient avec une dévotion confiante et n'escomptaient pas le prix de leurs modestes hommages, le Héros de la maison montrait des dispositions bienveillantes et semblait prendre plaisir à devancer leurs souhaits. Son intervention ne se manifestait pas par des coups d'éclat, comme celle des grands Héros puissants et redoutés à l'égal des dieux ; d'un rang moins élevé et de moindre force, il agissait dans le cercle étroit des petites choses qui intéressaient la famille dont il partageait la demeure. D'ordinaire, il apparaissait pendant la nuit, indiquait le remède d'une maladie, donnait un bon conseil pour les affaires journalières ; parfois il faisait connaître la place d'un trésor caché ou révélait un secret qui tirait les gens d'embarras. Aussi était-ce à lui que les particuliers s'adressaient de préférence et avec plus de confiance qu'aux grandes divinités de leur ville. Celles-ci s'occupaient surtout des affaires de la république et des citoyens pris en masse ; elles prenaient peu de souci de la vie quotidienne et des petits intérêts de chacun. Or, c'était des protecteurs à sa portée, des voisins, que réclamait la dévotion populaire ; elle les trouva dans les Héros Domestiques, elle s'attacha à ce culte familier où elle pouvait mêler à la crainte un peu de reconnaissance et d'affection.

[1] Babrius, *fab.* 63.

Un personnage de cette nature qui voyait tout, qui savait tout ce qui s'était passé et se passait dans une maison et dans le voisinage, qui pouvait agir sur les événements et sur la volonté des gens, offrait de grandes ressources aux poètes comiques pour dénouer une intrigue, pour conduire à une reconnaissance imprévue. Ils ne se sont pas fait faute d'en user. Dans la comédie ancienne, plusieurs pièces ont porté le titre de Ἥρωες, mais il est douteux qu'elles aient mis en scène le Héros Domestique. C'est lui, au contraire, qui intervient dans celles de la comédie moyenne et nouvelle qui sont intitulées Ἥρως ou Ἡρωίνη au singulier[1]. Il serait assez difficile d'en parler si l'une de ces pièces ne nous était parvenue en entier, sinon dans l'original, du moins dans l'adaptation que Plaute en a faite dans l'*Aulularia*. La scène se passe en Attique. Mais Plaute a modifié certains détails locaux pour se faire comprendre des spectateurs. Les Romains de son temps ne connaissaient pas le Héros Domestique des Grecs ; il l'a remplacé par le Lar familiaris qui en différe en ce qu'il n'est pas un mort héroïsé, mais qui présente assez d'analogies pour que la substitution n'ait rien de choquant. Le prologue nous donne l'idée la plus exacte de la place que le Héros Domestique tenait dans la vie familiale des habitants d'un dème athénien. Il se présente lui-même aux spectateurs, déclinant son nom et exposant le rôle qu'il joue dans la comédie : « Ego sum Lar familiaris ex hac familia unde exeuntem me adspexistis : hanc domum jam multos annos est quum possideo et colo. » Il raconte ensuite le passé. Le grand-père avait caché sous le foyer de la maison une marmite pleine d'argent ; il l'a invoqué à ce moment, puis l'ingrat l'a négligé ; le père et le fils ont agi de même. Lui, les a justement punis en gardant le secret du trésor. Mais Euclion a une fille qui a racheté la faute paternelle. « Huic filia una est ; ea mihi quotidie aut ture aut vino aut aliqui semper supplicat ; dat mihi coronas. » En récompense, il a déjà fait

[1] Voir l'index des *Fragm. comic. gr.*, éd. Didot. Les quelques vers conservés n'apprennent rien sur les Héros.

IMPRIMERIE NATIONALE.

retrouver la marmite et il va tout arranger pour que la jeune fille fasse un bon mariage[1]. Dans cette comédie, le Héros a donc tout fait; les événements ont été préparés par lui et ils aboutissent au résultat qu'il a voulu assurer à sa pieuse protégée, bonheur et richesse. Mais, remarquons-le, il ne se mêle pas à la pièce, il n'agit pas visiblement. Supprimez le prologue qui nous a prévenus de son incessante intervention, la comédie paraîtra se mouvoir tout entière par des ressorts uniquement humains.

En était-il de même dans les comédies intitulées Ἥρως ou ce titre annonce-t-il que le Héros agira plus directement et se mêlera ouvertement à l'action? On serait porté à le supposer d'après le vers fameux de l'*Art poétique* : « Intererit multum Davusne loquatur an Heros[2]. » Horace s'adressant aux jeunes poètes romains qui se proposaient d'enrichir la scène latine d'imitations ou d'adaptations du théâtre grec, leur recommande de bien observer la différence qui doit exister entre le langage d'un Héros et celui d'un esclave. D'où nous pouvons conclure, d'abord que le Héros était un des types favoris de la comédie nouvelle, ensuite qu'il n'y paraissait pas seulement dans le prologue, comme dans l'*Aulularia*, ou au dénouement comme le *deus ex machina* de la tragédie, mais qu'il prenait part à l'action et même au dialogue. C'est pour ce cas surtout que le conseil d'Horace était à propos.

Nous aurions la solution de cette question si le papyrus découvert récemment en Égypte nous avait rendu au complet le Héros de Ménandre, d'autant plus que le commentaire de Porphyrion nous avertit que le vers de l'*Art poétique* faisait allusion à une comédie de Ménandre, et, suivant une conjecture assez plausible de Koerte, précisément à celle du Héros. Voyons toutefois quels indices pourra fournir ce trop court fragment[3]. Il reste le titre, le sommaire de la pièce, la liste des acteurs, la première scène presque entière. Il n'y a

[1] Plaut., *Aulul.*, prologue. — [2] Horat., *Ars poet.*, 114, et les scholies de Porphyrion. — [3] Koerte, *Rhein. Museum*, 1912, p. 478.

pas de prologue; par conséquent, ce n'est pas, pour ainsi dire, en dehors de la pièce qu'intervient le Héros de Ménandre. Dans la liste des acteurs, il est placé au troisième rang, Ἥρως θεός. L'addition de θεός a sans doute pour but de le distinguer des autres rôles tenus par des humains; il est présumable que quelque particularité du costume complétait cette indication et le faisait reconnaître du public sans hésitation. Les deux acteurs qui sont désignés à la première et à la seconde place sont Géta et Davus, précisément les deux esclaves qui jouent la première scène. De là, cette supposition que les acteurs n'avaient pas été rangés d'après l'importance de leur rôle, mais dans l'ordre où ils entraient en scène; disposition assez pratique pour un programme qui devait aider le spectateur à suivre la marche de la pièce. Le Héros aurait donc paru après la première scène. Prenait-il la parole dans un monologue? Engageait-il la conversation avec les deux esclaves ou avec l'un d'eux? Nous le saurons seulement si une chance heureuse fait découvrir de nouveaux fragments de la pièce de Ménandre. Le peu que nous avons pu en tirer, ainsi que de la comédie de Plaute, semble montrer que le théâtre a reproduit fidèlement cet aspect si intéressant de la religion populaire de la Grèce.

CHAPITRE VI.

CULTE DES HÉROS.

Culte des Héros. — Loi de Dracon. — La cité leur rend un culte public, s'occupe de leurs affaires, protège leurs propriétés, comme elle le fait pour les dieux. — Le rituel du culte héroïque n'est pas emprunté au culte des morts, qui en est une imitation partielle. — Ressemblances et différences avec le culte des dieux; vocabulaire distinct. — Sacrifices communs à des dieux et à des Héros associés. — Dans la suite, la distinction entre les deux cultes va en s'effaçant peu à peu pour des causes diverses; mais le rituel primitif continue à être observé pour les Héros de la période mycénienne.

Le témoignage le plus ancien relatif au culte public des Héros est une loi de Dracon, à la fin du VIIe siècle. D'après ce texte, qui a été

conservé par Porphyre, le législateur prescrit à tous les habitants de l'Attique d'honorer les dieux et les Héros du pays, de leur offrir chaque année, dans un silence religieux, les prémices des fruits et des gâteaux sacrés, pour le culte public, en se conformant aux lois des ancêtres, pour les particuliers, suivant leurs ressources[1]. Était-il aussi fait mention de victimes à immoler? Porphyre, ayant composé son traité pour combattre l'usage des sacrifices sanglants, il se peut qu'il ait cité seulement la partie de la loi qui était favorable à sa thèse et qui prescrivait des offrandes végétales. Ce point reste douteux. Mais il ressort du texte même que le culte public des Héros existait antérieurement à Dracon, puisque celui-ci ordonne de se conformer, en cette matière, aux lois des ancêtres; il se proposa de le régler et non de l'instituer.

La loi de Dracon fut en vigueur pendant toute la période classique. Une des charges qui incombaient au démarque de Marathon était de veiller à la célébration des sacrifices et des cérémonies que le dème offrait annuellement aux Héros et aux Héroïnes ou aux dieux[2]. Les Mésogéens récompensaient leur archonte pour avoir offert avec succès et suivant les traditions des ancêtres les sacrifices aux dieux et aux Héros; pour ce motif, ils lui décernèrent une couronne ainsi qu'au prêtre d'Héraclès et à celui de Diomos[3]. Même mention et même cause dans un décret de Collytos en l'honneur du démarque[4].

Il en était ainsi dans le reste de la Grèce; cela n'est pas douteux, quoique les inscriptions de ce genre soient moins nombreuses qu'en Attique. On peut, tout au moins, citer un décret de Priène ordonnant aux prêtres et prêtresses de sacrifier à tous les dieux et Héros qui possèdent la ville et son territoire[5]. Le serment des Chersonésitains

(1) *Θεοὺς τιμᾶν καὶ ἥρωας ἐγχωρίους ἐν κοινῷ ἑπομένους πατρίοις νόμοις, ἰδίᾳ κατὰ δύναμιν, σὺν εὐφημίᾳ καὶ ἀπαρχαῖς καρπῶν καὶ πελάνοις ἐπετείοις.* Porphyr., *de abst.*, VI, 22.

(2) *Americ. Journ. of Arch.*, IX, p. 209; Prott, *Leges Græcor. sacræ*, *Add.* 26.

(3) *Corpus inscr. attic.*, II, 603.

(4) *Corpus inscr. attic.*, II, 586.

(5) *Inschr. von Priene*, 11, l. 32.

en Tauride prouve que dieux et Héros étaient pris à témoin et mis sur le même pied [1]. Dans l'île de Rhodes, une liste de prêtres mentionne celui de Lindos, l'archégète fondateur de la ville et des autres Héros [2].

La cité athénienne ne cessa jamais de s'occuper du culte des Héros et d'intervenir dans leurs affaires avec la même sollicitude que dans celles des dieux. Lorsque le prêtre du Héros Guérisseur proposa de fondre et de transformer les ex-voto en argent consacrés dans sa chapelle, la mesure fut approuvée par un vote du Conseil et de l'assemblée du peuple; l'un des stratèges et deux Aréopagites assistèrent le prêtre dans l'exécution [3].

Un curieux décret du Ier siècle permet d'apprécier la manière dont l'État exerçait sa protection à l'égard des propriétés sacrées [4]. En théorie, elles étaient inviolables; dans la pratique, ces biens disséminés dans toute l'Attique n'étaient pas gardés avec toute la vigilance qu'un particulier apporte à la défense de ses intérêts personnels. La négligence ou la complicité des magistrats municipaux avait permis à des voisins peu scrupuleux d'empiéter sur les domaines sacrés; probablement, les malheurs de cette période troublée favorisèrent les usurpations. Mais lorsque le calme fut rétabli et que l'attention du peuple athénien fut attirée sur ce sujet, il agit avec énergie. Le décret voté par le Conseil et l'assemblée ordonnait de procéder à une enquête sur les domaines usurpés, afin de les restituer aux dieux et aux Héros dont ils étaient la propriété. La liste assez longue des biens sacrés qui furent ainsi recouvrés atteste à la fois l'étendue du mal et l'efficacité des mesures réparatrices. Toute usurpation était interdite pour l'avenir et le coupable menacé d'une accusation d'impiété, avec les peines rigoureuses que comportait ce genre d'action publique (γραφή). Pendant le temps

[1] Michel, *Recueil d'inscr. gr.*, 1316, l. 2-3.
[2] Voir p. 51.
[3] *Corpus inscr. attic.*, II, 403.
[4] Εφημ. ἀρχαιολ., 1886, p. 168.

que des profanes avaient exploité les terrains sacrés, il avait pu s'y produire des morts ou des naissances; double cas d'impureté qu'il était nécessaire d'effacer avant de les rendre à leurs maîtres légitimes. La république chargeait deux de ses premiers magistrats, le stratège des hoplites et l'archonte-roi, de procéder aux cérémonies de purification et d'offrir, à cette occasion, un sacrifice particulier appelé ἀρεσήριον à chacun des dieux et des Héros; les victimes étaient fournies par les trésoriers de la ville. La fin de l'inscription résume bien non seulement l'esprit du décret, mais la règle de conduite des Athéniens pendant toute la durée de leur histoire. Il est enjoint à des magistrats, dont le titre a disparu dans la lacune, de s'engager par serment à faire observer à l'égard des Héros les sacrifices et les honneurs institués par les ancêtres.

Pour l'organisation extérieure du culte public, il suffira de dire qu'il est le même, à Athènes, pour les dieux et pour les Héros. Chacun d'eux a un prêtre ou une prêtresse, quelquefois assistés de ministres subalternes; un trésor alimenté par les offrandes, les droits perçus sur les sacrifices, les revenus des capitaux et des biens-fonds; des immeubles, temples ou chapelles, entourés d'un terrain plus ou moins étendu, enfin des terres exploitables, affermées à son profit.

Le rituel du culte présente des ressemblances, d'une part, avec celui des morts; de l'autre, avec celui des dieux.

Il est juste de dire que le culte des Héros est un culte des morts, mais à condition de définir avec précision les rapports qui existent entre les deux cultes et surtout lequel des deux a précédé l'autre. Supposera-t-on, comme on paraît le croire en général, qu'à l'époque où se répandit la croyance aux Héros, il y avait déjà un culte des morts et qu'on emprunta à celui-ci, en les amplifiant, les pratiques et les cérémonies qui constituèrent le culte des Héros? Ce serait, à mon avis, une erreur. Le mot *culte* quand il s'agit des morts du

commun, fait illusion; les vivants n'ont rien à craindre ou à espérer de ces âmes que l'ensevelissement a pour toujours enfermées dans leur tombeau ou qui vont se perdre dans quelque région souterraine d'où elles ne sortent plus. Les soins que la famille prend de leurs restes et les rites qu'elle pratique lors de la mise en terre ont pour but de leur venir en aide et non de reconnaître leur puissance ou d'obtenir leur secours. Il n'en est pas de même des Héros. Ce sont bien des morts, mais des morts d'un rang éminent, ayant la faculté de reparaître sur la terre, d'intervenir à leur gré dans les affaires humaines, d'une manière visible ou invisible, mais toujours efficace. Les vivants leur rendent réellement un culte, terme qui implique la reconnaissance de leur supériorité et l'emploi des moyens les plus propres à les rendre favorables. A l'origine, cette condition privilégiée a été réservée aux familles princières ou royales. La foule des sujets et des serviteurs ne comptait pas plus après la mort que pendant la vie; si leurs proches en prenaient quelque soin, c'était par affection naturelle et aussi par désir de les éloigner à toujours de la demeure des vivants. Mais au bout d'un temps fort court, ils avaient disparu dans l'oubli. Plus tard, seulement, lorsque les classes inférieures acquirent de l'importance par le commerce et la richesse, les familles les plus considérables s'efforcèrent de rapprocher leurs défunts de l'aristocratie des Héros. Elles ne revendiquèrent pas pour eux la puissance surnaturelle dont celle-ci était en possession, mais elles lui empruntèrent quelques cérémonies et quelques honneurs posthumes qui perpétuaient leur souvenir et amélioraient leur sort dans l'autre monde. En un mot, ce qu'on appelle le *culte des morts*, bien loin d'avoir été la source et le modèle du *culte des Héros*, en a été une imitation et une image affaiblie. Il serait difficile, à l'époque très ancienne où commença cette évolution, de trouver des faits positifs qui prouvent avec certitude que les choses se sont passées de la sorte chez les Hellènes. Mais cette marche est conforme à ce que l'histoire des religions nous fait connaître en d'autres pays, et surtout en Égypte.

Les ressemblances entre le culte des Héros et celui des dieux s'expliquent facilement. Les uns et les autres étaient des êtres supérieurs à l'homme, qui avait l'obligation de les servir pour gagner leur protection ou apaiser leur courroux. Les bons offices par lesquels les mortels espéraient y réussir ne pouvaient porter que sur ce triple objet : les nourrir, leur donner une demeure, les réjouir en leur procurant tout ce qu'on supposait leur être agréable. Donc, la construction d'un tombeau, le sacrifice, le don d'offrandes de tout genre étaient les éléments essentiels d'un culte, qu'il s'adressât aux dieux ou aux Héros, et il ne pouvait y en avoir d'autres. De cette nécessité résultent nécessairement des ressemblances générales.

D'autre part, les dieux et les Héros différaient; les uns sont immortels et vivent dans les sphères supérieures; les autres sont des hommes qui ont vécu et qui sont morts et, malgré la puissance qu'ils détiennent en cette nouvelle existence, ils restent attachés à la terre qui renferme les restes de leurs corps. A ces deux classes d'êtres supérieurs, les humains doivent également assurer une demeure et offrir des sacrifices; mais ni les sacrifices ni la demeure ne doivent être les mêmes; il convient de les approprier à leur nature particulière. Par suite, la forme des constructions et les pratiques du sacrifice présentent dans les deux cultes des différences qui s'accusent également dans le vocabulaire :

σηκός, *ἡρῶιον* au lieu de *ναός*,
ἐσχάρα, *βόθρος* au lieu de *βωμός*,
ἐντέμνειν, *ἐναγίζειν* au lieu de *θύειν*,
χοαί au lieu de *σπονδαί*.

La maison du dieu était construite sur la terre, et il y habitait incarné dans sa statue ou représenté par elle. Il fallait donc lui ménager un abri clos et couvert, communiquant avec l'extérieur par une porte qui s'ouvrait pour donner accès aux fidèles ou lui permettre

de voir les victimes immolées sur son autel et les cérémonies célébrées en son honneur. Le Héros n'avait pas besoin d'un édifice de ce genre. Il demeurait sous la terre dans son tombeau, et sa maison funéraire qui s'appelait *σηκός*[1] n'était pas visible. De bonne heure, toutefois, on en marqua la place par un signe apparent. Tantôt c'était un amas de terre, soutenu à la base par un mur de pierres sèches, tel que le tumulus de Pélops. Tantôt on fichait en terre une stèle décorée de scènes de guerre ou de chasse, à Mycènes par exemple, ou un emblème comme le bélier de pierre sur la tombe de Thyeste, riche en troupeaux. La place du tombeau fut ensuite marquée plus visiblement par l'*ἡρῶιον* qui s'élevait au-dessus du sol. Ce fut d'abord une construction légère, quatre colonnes supportant une couverture; elle n'était pas fermée comme le *ναός* qui était la chambre du dieu, puisque personne n'y habitait. Toutefois, l'héroon s'en rapprocha peu à peu par la forme et s'enferma aussi dans des murs, par la nécessité de mettre en sûreté les offrandes consacrées au Héros et les ustensiles du culte.

L'autel n'avait ni la même forme ni le même nom. Celui des dieux, *βωμός*, de forme carrée, était rehaussé par un soubassement et atteignait, dans quelques temples, de très grandes dimensions. Celui de Zeus à Olympie mesurait 40 mètres de tour à la base, 11 au sommet et 7 de hauteur; celui de Pergame s'élevait jusqu'à 13 mètres. Au contraire, la caractéristique de l'autel du Héros, *ἐσχάρα*, c'est qu'il n'avait pas de soubassement, mais reposait directement sur le sol et n'avait qu'une faible hauteur[2]. Sur un bas-relief du Louvre du IVe siècle qui est consacré à Thésée, l'*ἐσχάρα* a la forme d'une pierre plate et circulaire[3].

Les fouilles d'Olympie ont mis au jour un héroon avec son autel

[1] Voir p. 95.

[2] Ἐσχάρα ἐφ' ἧς τοῖς ἡρῶσιν ἐπεθύομεν. Pollux, I, 5. — Βωμοὶ λεπτοὶ εἰσι καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ἱδρυμένοι. Eustath., Od. 23, 71. — Ἐσχάρα φησὶ Ἀριστοτέλης, καὶ ἐστὶν ἡ μὴ ὑψηλὴ τράπεζα, ἀλλ' ἐπὶ τῆς γῆς ἱδρυμένη καὶ ἡ Ἑστία. in v.

[3] Corpus inscr. attic., II, [illegible]

à feu. Il répond aux définitions des anciens; car il repose directement sur le sol et n'a que 0 m. 37 de hauteur. La destination n'est pas douteuse; elle est inscrite sur la face antérieure. Cet autel, servant à brûler les chairs des victimes, a eu souvent besoin d'être gratté et recrépi; on a pu reconnaître douze couches successives. Sur chacune d'elles, on avait repeint la mention ἥρωος ou ἥρωορ. L'enceinte circulaire qui enveloppe l'ἐσχάρα semble avoir supporté une construction légère avec une couverture en tuiles, dont quelques morceaux ont été retrouvés[1].

Le βόθρος n'a pas de correspondant dans le culte des dieux. Il désigne le trou creusé dans le sol pour faire parvenir jusqu'au tombeau qui renfermait le corps du Héros le sang de la victime et les libations funéraires. C'est l'élément caractéristique du culte et le plus ancien. Nous en avons parlé dans un chapitre précédent[2].

Le verbe θύειν était en usage pour exprimer en général l'idée de sacrifier et, en particulier, de sacrifier aux dieux. L'écrivain qui tenait à exprimer avec précision qu'il s'agissait d'un sacrifice offert à un Héros ou à des morts employait les termes spéciaux ἐντέμνειν[3] et surtout ἐναγίζειν[4]. La même nuance existe entre les substantifs σπονδαί et χοαί, le premier servant pour les libations en général, le second réservé aux libations funéraires[5].

Les victimes étaient les animaux qui servent à l'alimentation de l'homme : bœufs, brebis, chèvres, porcs, volatiles, les mêmes pour les Héros que pour les dieux. Peut-être, dans les temps les plus

(1) *Inschr. von Olympia*, 662; *Baudenkm.* p. 103; cf. p. 165.

(2) Voir p. 41.

(3) Ὡς ἥρωι ἐντέμνουσι. THUCYD., V, 11. — Ἔντομα τὰ σφάγια κυρίως τὰ τοῖς νεκροῖς ἐναγιζόμενα διὰ τὸ ἐν τῇ γῇ ἀποτέμνεσθαι τὰς κεφαλάς. SCHOL. APOLLON. RHOD., I, 587.

(4) Ἐναγίζειν· τὸ κατακαίειν. *Etym. Magn.* — Ἐναγισμοί, ὁλοκαύματα. SUIDAS. — Τῷ μὲν ὡς ἀθανάτῳ Ὀλυμπίῳ δὲ ἐπωνυμίην θύουσι, τῷ δὲ ἑτέρῳ ὡς ἥρωι ἐναγίζουσι. HERODOT., II, 44. — Τῷ μὲν ὡς ἥρωι μετὰ ἥλιον δύναντα ἐναγίζουσιν, Εὐαμερίωνι δὲ ὡς θεῷ θύουσιν. PAUSAN., II, 11, 7. — Un grand nombre d'exemples a été réuni par PFISTER, *Reliquienkult im Altertum*, p. 466-480.

(5) Χοὰς οἱ μάγοι τοῖς ἥρωσι ἐχέαντο. HERODOT., VII, 43. Χοάς· τὰς σπονδὰς τῶν νεκρῶν. HESYCH. in v.

anciens, y avait-il eu des distinctions. Elles avaient disparu à l'époque historique. Une seule subsista et fut observée jusqu'à la fin : les animaux immolés aux Héros devaient être de couleur noire.

Les différences essentielles portaient sur le moment et les modes du sacrifice.

Celui des Héros ne pouvait avoir lieu qu'au coucher du soleil[1]. Le rituel en réglait tous les détails. Quelques-uns nous sont connus par le fragment d'un traité d'exégétique que composa, vers la fin du ve siècle, Clitodémos, le plus ancien des Atthidographes[2]. La fosse était creusée à l'ouest du tombeau; l'officiant, se tournant vers l'ouest, y versait de l'eau en prononçant ces paroles : *ὑμῖν ἀπόνιμμα οἷς χρὴ καὶ οἷς θέμις*, puis il répandait des parfums. Se laver et se parfumer étaient les préliminaires d'un repas solennel, comme celui qu'on offrait au Héros. Pour la suite, ainsi que nous l'avons vu plus haut, la victime était tenue la tête baissée vers le sol au-dessus de la fosse et le cou sectionné presque complètement, de manière à ce que tout le sang coulât par le trou jusqu'au tombeau et que le Héros mort pût se rassasier[3]; par la même voie, il recevait les libations funèbres. Quant aux chairs de l'animal immolé, contrairement à l'usage des sacrifices aux dieux, aucun des participants ne pouvait en manger; elles étaient consumées par le feu sur l'*ἐσχάρα*. Par exemple, à Olympie, les magistrats offraient chaque année à Pélops un sacrifice dont l'institution remontait à Héraclès. Un bélier noir était égorgé et le sang versé dans le *βόθρος*. Mais nul ne pouvait manger de la victime, sans encourir une souillure qui lui interdisait l'accès du temple de Zeus. Le devin lui-même ne pouvait prélever la portion à laquelle il avait droit dans les autres sacrifices. Pausanias

[1] *Τοῖς μὲν οὖν κατοιχομένοις ὡς περὶ ἡλίου δυσμὰς ἐναγίζουσι, τοῖς δὲ οὐρανίδαις ὑπὸ τὴν ἕω, ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου.* Schol. Apollon. Rhod., I, 587.

[2] *Fragm. hist. gr.*, éd. Didot, t. I, p. 363, fr. 20.

[3] Schol. Apollon. Rhod., I, 587. — *Αἱμακουρίαι.* Pind., *Ol.* I, 146 et Schol.

ajoute qu'il en était de même à Pergame pour les animaux immolés à Téléphos; celui qui enfreignait l'interdiction était obligé de se purifier par un bain, avant de se présenter devant Asclépios[1]. La destruction complète des chairs frustrait ainsi les officiants aussi bien que ceux qui offraient la victime des portions qui leur revenaient dans les circonstances ordinaires, et maint effort fut tenté afin d'éluder ou d'atténuer une prescription aussi rigoureuse.

Les humains ne croyaient pas avoir encore assez fait pour les puissances supérieures en leur élevant une demeure convenable et en pourvoyant à leur nourriture par le sacrifice. Une piété avisée conseillait de leur donner par surcroît tout ce qui pouvait leur être utile ou agréable, et de gagner leur faveur par des offrandes. Il n'est pas possible de savoir s'il y eut, à l'origine, une distinction entre dieux et Héros. A l'époque historique, la seule pour laquelle les monuments et les inscriptions fournissent des renseignements, nous constatons que les objets consacrés étaient les mêmes pour les deux classes. C'était d'abord le matériel du culte. Le Héros Guérisseur d'Athènes possédait un certain nombre de pièces en or ou en argent : œnochoé, vase pour l'encens, deux coupes à boire, une phiale, une corbeille[2]; en divers endroits, les fouilles ont mis au jour des fragments de vases en terre cuite ou en bronze, avec une inscription constatant qu'ils appartenaient au Héros.

Les ex-voto étaient nombreux dans les Héroa comme dans les temples. Un inventaire athénien fait voir que les malades qui avaient recouvré la santé grâce au Héros Guérisseur lui consacraient des images appelées *τύποι* dont quelques-unes représentaient spécialement la partie du corps qui avait été guérie[3]. Les dédicaces de bas-reliefs consacrés à des Héros attestent qu'on les croyait, eux aussi, capables de recevoir et d'exaucer les vœux, de faire obtenir une

[1] Pausan., V, 13, 3. — [2] *Corpus inscr. attic.*, II, 403, 404. — [3] *Ibidem.*

dignité ou un succès, d'assurer la réussite d'une affaire dont il était juste de leur offrir les prémices [1]. En outre, l'usage s'était répandu de suspendre dans la chapelle d'un Héros des fleurs, des couronnes, de leur apporter les prémices des fruits de la terre, de leur offrir des tableautins ou des statuettes en terre cuite qui reproduisaient leur image.

Une cérémonie assez fréquente est celle du banquet. Il diffère du sacrifice en ceci : dans le sacrifice rituel, le Héros recevait dans son tombeau le sang de la victime et les libations versées dans le *βόθρος*. Dans le banquet, le Héros était couché sur un triclinium, ayant devant lui une table chargée de mets, non seulement des chairs de la victime mais aussi des fruits et des gâteaux de toute espèce. Cette cérémonie qui tirait le Héros de sa tombe pour le faire apparaître en plein jour, sans l'appareil lugubre du sacrifice nocturne, s'éloigne sensiblement de la conception primitive du Héros et des honneurs funèbres que les vivants rendaient à ce fantôme. Elle s'introduisit à une date que nous ignorons et fut probablement un emprunt fait au culte divin. En tout cas, cette innovation pouvait s'autoriser de l'exemple du dieu de Delphes. A la fête des Théoxénia, Apollon invitait certaines divinités à un festin d'hospitalité. Suivant le Scholiaste des Néméennes, il y avait également un autre banquet auquel le dieu conviait les Héros [2].

La mention de cette cérémonie revient à plusieurs reprises dans le calendrier de Marathon qui date de la première moitié du IVe siècle. L'inscription énumère par trimestre les sacrifices que le démarque doit offrir, en indiquant la divinité ou le Héros bénéficiaire, la nature des victimes, la somme allouée pour chacune d'elles et pour les autres dépenses. Deuxième colonne, l. 23 : « Au Héros

[1] *Inscr. gr.*, IX, 335. *Corpus inscr. attic.*, II, 1546, 1547.

[2] Γίνεται ἐν Δελφοῖς ἥρωσι ξένια, ἐν οἷς δεῖπνά ὁ θεὸς ἐπὶ ξένια καλεῖν τοὺς ἥρως. Schol. Pind., *Nem.* VII, 68.

UNIV. OF CALIFORNIA

qui est à . rasileia, une brebis, 12 drachmes; table, 1 drachme; à l'Héroïne, une brebis, 11 drachmes. » Mention identique pour le Héros et l'Héroïne qui sont voisins de l'Hellotion. On a pu restituer à la ligne 3 : « Au Héros..... un porc, 3 drachmes; à l'Héroïne, un porc, 3 drachmes; table pour le Héros et l'Héroïne, 1 drachme. » Le chiffre d'une drachme paraîtrait bien faible s'il devait suffire à toute la dépense du repas. Mais le terme employé, τράπεζα, désigne seulement la table qui supportait le complément, le dessert du banquet, fruits et gâteaux; encore ceux-ci étaient souvent remplacés par des simulacres en terre cuite. La partie substantielle était fournie par les chairs des victimes[1].

Des jeux sont célébrés en l'honneur des Héros et portent leur nom : Iolaia, Tlépolémaia, Aianteia, Theseia, etc. Ces derniers sont les mieux connus, parce que nous possédons une série de décrets athéniens et de catalogues de vainqueurs du IIe siècle avant notre ère, Le nombre des concours gymniques et équestres a beaucoup varié aux différentes époques, suivant les ressources des villes. Quant aux concours appelés musicaux, je ne crois pas qu'on ait trouvé jusqu'ici de document attestant leur existence.

Le culte d'un Héros est souvent associé à celui d'une divinité et cette association se présente sous des formes diverses. Une même fête comprend les deux services; mais chacun d'eux est célébré avec les cérémonies qui le caractérisent et qui, parfois, contrastent avec celles de l'autre. Dans ce cas, le sacrifice du Héros est toujours le premier; ordre naturel, puisqu'il ne pouvait être offert qu'après le coucher du soleil, par conséquent, dans la soirée qui précédait la fête du dieu. Les Hyacinthia d'Amyclæ nous offrent un exemple typique de cette classe. Nous n'avons pas à revenir sur ce qui a été dit dans un autre chapitre sur le personnage de Hyacinthos et les interpréta-

[1] *Americ. Journ. of Arch.*, IX, p. 209; Prott, *Leges Græcor. sacræ, Add.* 26 ; *Corpus inscr. attic.*, II, 1529.

tions dont il a été l'objet[1]. La fête, comme on l'a vu par la description que nous en avons donnée, se composait de deux parties distinctes. La soirée du premier jour appartenait au Héros; c'était une fête de deuil, marquée par la tristesse silencieuse des assistants, avec le sacrifice funéraire célébré suivant le rite de l'ἐναγισμός. Le lendemain, au contraire, et les jours suivants étaient la fête triomphante d'Apollon, le dieu guerrier d'Amyclæ. Une tunique tissée par les vierges de Sparte était portée au temple et offerte au dieu. Les chants, les chœurs de danse, la procession des jeunes filles montées sur des chars et portant les corbeilles sacrées ajoutaient à l'éclat de la fête; le chant solennel du pæan marquait le triomphe d'Apollon. Les victimes étaient immolées en grand nombre, et ceux qui les avaient présentées conviaient à un festin joyeux amis et serviteurs.

Les sacrifices au Héros associé à la fête d'un dieu n'ont pas toujours conservé ce caractère funéraire et indépendant que nous venons de marquer. Il en est beaucoup qui sont un accessoire, un complément au sacrifice de la divinité, le plus souvent ajoutés sur l'ordre d'un oracle. Ainsi, les Épidauriens, pendant plusieurs années, envoyèrent des victimes à Athènes pour Érechthée en même temps que pour Athéna. Celui qui offrait un bœuf à la déesse était tenu d'immoler ensuite une brebis à Pandrosos[2]. La tribu Érechtheis sacrifiait dans la même fête à son Héros éponyme et à Poseidon. Dans ces circonstances, la cérémonie en l'honneur du Héros ne précédait plus celle du dieu; elle n'avait plus lieu après le coucher du soleil, puisque celle du dieu devait être célébrée après le lever de l'astre, et surtout elle ne gardait plus son caractère funéraire. En effet, l'animal n'était pas égorgé au-dessus du βόθρος qui communiquait avec le tombeau du Héros, mais sur l'autel du dieu, βωμός. Pausanias le dit formellement pour l'autel de Poseidon et d'Érechthée à l'Acropole[3]. Cette association d'un dieu et d'un Héros en des sacrifices communs

[1] Voir p. 10-12. — [2] Philoch., fr. 32, *Fragm. hist. gr.*, t. I, p. 389. — [3] Pausan., I, 26, 5.

s'est produite le plus souvent lorsque celui-ci avait été le descendant, l'hôte, le favori de la divinité ou le fondateur de son culte. Mais parfois elle est née d'une simple raison topographique, comme il est arrivé pour le petit autel trouvé en place au Dipylon : Διὸς Ἑρκείου, Ἑρμοῦ, Ἀκάμαντος[1]. Zeus Herkeios et Hermès sont les divinités protectrices de l'enceinte et des routes qui se croisent à la porte Dipyle; Acamas leur était associé comme Héros éponyme de la tribu dont faisait partie le dème du Céramique.

La distinction dans les rites et dans le vocabulaire que nous venons de retracer entre les deux cultes des Héros et des dieux alla en s'affaiblissant pendant la période historique. Diverses causes y concoururent que nous étudierons dans les chapitres suivants. Ici, je ne veux qu'en signaler quelques-unes, afin de montrer comment ce mouvement commença à se produire et se poursuivit dans son ensemble. Tout d'abord, le titre de Héros perdit de sa dignité première lorsque les cités le prodiguèrent à des morts de rang secondaire. La divinisation des successeurs d'Alexandre, en attribuant le titre de θεός à des hommes vivants, rabaissa, par comparaison, le simple titre de Héros. De là naquit la tentation de relever la situation de celui-ci en le transformant en dieu. L'exemple le plus curieux en ce genre nous est fourni par un décret athénien du IIIe siècle avant notre ère. Le Héros Guérisseur, Ἥρως ἰατρός, comptait parmi les plus anciens de la ville; il avait une nombreuse et dévote clientèle de malades guéris. Son prêtre aurait vivement souhaité qu'il portât le titre de dieu qui semblait mieux convenir à sa haute situation. Mais, par une fâcheuse coïncidence il était impossible de modifier ce titre de Héros qui s'était incorporé à son nom, qui était consacré par la liturgie et par un long usage. De là, les bizarreries de la rédaction. Dans la dédicace, dans la désignation du prêtre, il a bien fallu conserver l'antique

[1] *Corpus inscr. attic.*, II, 1664.

appellation de Héros Guérisseur, mais dans les considérants et le corps du décret on le nomme toujours *le dieu*. Voici un spécimen de cet amalgame : *Ὑπὲρ ὧν τὴν προσόδον ποιεῖται ὁ ἱερεὺς τοῦ ἥρωος τοῦ ἰατροῦ..... ὅπως ἂν..... κατασκευασθῇ ἀνάθημα τῷ θεῷ οἰνοχόη — κατασκευάσουσι τῷ θεῷ ἀνάθημα ὡς ἂν δύνωνται κάλλιστον καὶ ἀναθήσουσιν ἐπιγράψαντες, ἡ βουλὴ..... ἥρωι ἰατρῷ*[1].

La modification la plus visible porta sur le sacrifice. Celui des Héros devait être célébré au coucher du soleil; le sang de la victime était versé dans la fosse creusée à l'ouest de la tombe, les chairs détruites par le feu; nul ne pouvait en manger. Autant qu'ils le purent, les Grecs tendirent à le transformer et à le rapprocher du sacrifice que l'on offrait aux dieux. En principe, la victime appartenait entièrement à la divinité qui en faisait sa nourriture. Mais, de très bonne heure, les fidèles trouvèrent moyen de se faire une part dans le festin; ils supposèrent que le dieu rassasié abandonnait la desserte de son repas à ceux qui l'avaient régalé, que les ministres du culte, pour prix de leurs soins, avaient bien le droit de recevoir à cette occasion des émoluments en nature. Nombre de règlements ont été trouvés dans toutes les parties du monde hellénique, qui ont pour objet de fixer l'emploi des chairs provenant des sacrifices publics ou privés. On voit par là quelle importance les Grecs attachaient à cette question. De quel œil de regret voyaient-ils, dans les sacrifices aux Héros, tant de belles pièces de viande s'évanouir en fumée sur l'autel à feu! Mais comment transgresser l'interdiction formelle de toucher à ces chairs, nourriture exclusivement destinée au mort, et encourir une souillure dangereuse? Les Phocidiens de Daulis se tiraient d'affaire par une transaction. Chaque jour, une victime était immolée au Héros Xanthippos; le sang, versé canoniquement dans une ouverture, arrivait à son tombeau. Se disant qu'il devait ainsi être repu, ils prirent

[1] *Corpus inscr. attic.*, II, 403.

IMPRIMERIE NATIONALE.

l'habitude de manger les chairs, mais, par un dernier scrupule, ils les consommaient sur place, sans se permettre d'en emporter chez eux[1].

Le moyen le plus pratique de récupérer toutes ces bonnes choses fut de transformer peu à peu l'*ἐναγισμός* en *θυσία*. Les sacrifices offerts en commun aux Héros et aux dieux avaient ouvert la voie; elle fut suivie avec succès. Le sacrifice à caractère exclusivement funéraire, avec destruction complète des victimes, demeura le privilège des Héros primitifs, de ceux qu'avaient fortement marqués les légendes et l'épopée, dont les tombeaux consacrés par la tradition rappelaient la vie terrestre et la mort. Pour ceux-là, les Grecs n'osèrent pas modifier les rites originaires du culte héroïque et, à l'époque impériale, Pausanias signale fréquemment les sacrifices funéraires accomplis avec toute la rigueur des temps passés. Les Héros imaginés à la ressemblance des Héros réels ou nouvellement institués se montrèrent plus accommodants. Thésée, il est vrai, avait vécu dans l'âge héroïque, mais son culte ne fut établi à Athènes qu'après les guerres Médiques; dans la fête solennelle qui portait son nom, le sacrifice offert par la ville était appelé *θυσία* et les peaux des victimes étaient vendues au profit de l'État[2]. Les associations privées étaient parvenues rapidement à cette transformation et avaient fait disparaître toute différence entre les sacrifices des dieux et ceux des Héros. Au IVe siècle, les Paraloi, qui formaient l'équipage de l'une des galères sacrées, sacrifiaient annuellement à leur patron, le Héros Paralos, suivant le mode usité pour les dieux. La cérémonie s'appelait *θυσία* et le décret voté en faveur d'un bienfaiteur ordonnait de lui assigner une portion des chairs de la victime[3]. Les Orgéons du Héros Égrétès, dans un bail daté de 306, stipulaient que le locataire

(1) Pausan., X, 4, 1. Cf. pour Sicyone, II, 10, 10.

(2) *Corpus inscr. attic.*, II, 445, l. 5.

(3) *Νέμειν δὲ αὐτῶι καὶ μερίδα τοὺς Παράλους δεῖ ὅταν θύωσι τῶι Παράλωι.* Merlin, *Comptes rendus de l'Académie des Inscr.*, 1909, p. 160; Michel, *Suppl.*, 1517.

de leur sanctuaire verserait l'un des deux termes de sa redevance au mois de Boédromion (lorsque les Orgéons sacrifient au Héros) et lui imposaient certaines prestations pour le banquet qui suivait le sacrifice[1].

[1] Ὅταν δὲ θύωσιν οἱ Ὀργεῶνες τῶι Ἥρωι. *Americ. Journal of Archæology*, 1899, p. 44, l. 25; Michel, 1356.

DEUXIÈME PARTIE.

CHAPITRE VII.

Deux périodes à distinguer dans l'histoire du culte des Héros; en quoi elles diffèrent. — Le Héros messénien, Aristoménès, marque la transition de l'une à l'autre. — Les cent guerriers d'Oresthasie. — Les athlètes Cléomédès et Théogénès.

On ne saurait se former une idée juste du culte des Héros, si on le considérait en bloc depuis ses origines jusqu'à la fin. Dans son histoire, il faut tout au moins distinguer deux périodes. La première s'étend depuis la civilisation mycénienne jusqu'aux temps où la disparition de la royauté dans la plupart des cités grecques et l'introduction d'un nouveau mode de sépulture, l'incinération, modifièrent gravement les croyances et l'état de la société. La seconde, qui présente un caractère plus historique, se prolonge jusqu'à la chute de l'empire romain.

Pendant la période mycénienne, comme nous l'avons montré au chapitre troisième, le monde des Héros était une aristocratie des morts qui continuait l'aristocratie des vivants. Seuls, les membres des familles royales et princières avaient, pendant leur vie, disposé du pouvoir et de la richesse; seuls aussi, après la mort, ces maîtres pouvaient prétendre à une condition supérieure. La foule des sujets et des serviteurs comptait pour peu de chose dans le monde terrestre; ils disparaissaient, sans qu'on eût à s'inquiéter de ce qu'ils devenaient. Au contraire, les âmes des Héros, sorties de leur corps et affranchies de ses faiblesses, entraient en possession, sans effort et sans retard, des privilèges de leur nouvelle existence. Les vivants croyaient fer-

mement à leur puissance surhumaine, à leur intervention tantôt bienveillante, tantôt malfaisante dans les affaires des mortels, au moins dans celles qui se passaient à portée de leurs tombeaux. Par suite, un culte s'imposait pour adoucir l'humeur farouche de ces fantômes tout puissants et, s'il était possible, gagner leurs bonnes grâces. Les hommes espéraient y réussir en leur offrant la nourriture, qui leur était toujours nécessaire, même après le trépas, en les réjouissant par des présents de toute sorte et par des honneurs. Le culte était la conséquence logique de la croyance aux Héros.

Si l'on passe brusquement de ces temps reculés au IIIe siècle après notre ère, on est surpris de rencontrer, par centaines et sur les tombes des plus humbles, la formule ἥρως χρηστὲ χαῖρε. Ainsi l'héroïsation avait persisté pendant plus de quinze siècles et elle avait gardé sa signification funéraire. Mais comment admettre que la conception fût la même? Voici deux différences qui frappent tout d'abord. Les anciens Héros tenaient leur titre de leur propre force; les nouveaux le reçurent par la volonté des hommes, décrets des cités ou témoignages d'affection des parents et des amis. La puissance surhumaine des anciens était reconnue par la foule et n'était l'objet d'aucun doute; on ne crut pas réellement à celle des nouveaux, et le culte qu'on leur adressa fut moins un appel à leur protection qu'une démonstration honorifique. Il y aura donc lieu, et ce sera la seconde partie de ce mémoire, de rechercher pour quelles raisons le culte des Héros s'est perpétué pendant toute la durée du paganisme; comment, semblable de nom et d'apparence à celui des premiers âges, il en diffère profondément et par quels caractères. La conception primitive n'a pas changé brusquement, elle a évolué lentement, par une série de modifications et sous l'influence de causes variées. La suite et l'enchaînement de ces mutations apparaîtront d'autant plus clairement qu'on observera, autant que possible, l'ordre des temps et qu'on fera le plus large usage des témoignages contemporains, conservés par de nombreuses inscriptions.

Aristoménès marque la transition entre les Héros de la période légendaire et ceux de la période historique. Il serait difficile de révoquer en doute son existence et son incomparable valeur. Que les poètes qui l'ont célébré aient ajouté à ses exploits réels des détails merveilleux, comme l'ont soutenu quelques érudits, et qu'il ne faille pas admettre tout ce que Pausanias en a raconté, il n'en reste pas moins un guerrier d'une vaillance et d'une audace extraordinaires, le défenseur inlassable de l'indépendance de sa patrie. Son souvenir était resté populaire parmi les siens et Pausanias entendit encore dans les campagnes de la Messénie les chants qui avaient accueilli le vainqueur à son retour : « A travers la plaine de Stényclaros et les pentes de la montagne, Aristoménès a poursuivi les Lacédémoniens[1]. » Lorsque Épaminondas releva les murs de Messène et, après plusieurs siècles d'exil, rendit leur patrie aux descendants des fugitifs, ceux-ci invoquèrent non seulement les dieux, mais aussi leurs Héros nationaux, les suppliant de revenir habiter avec eux le pays qu'ils avaient été contraints de quitter; entre tous, c'était principalement Aristoménès qu'ils appelaient à leur aide[2]. Il présentait les caractères que nous avons relevés chez les Héros légendaires. Pour assurer sa présence qui était la condition nécessaire de sa protection, il fallait posséder son tombeau. Aristoménès avait trouvé un asile à Rhodes et il y avait été enseveli; les Messéniens réclamèrent ses restes et, sur l'ordre de l'oracle, les habitants de l'île les restituèrent[3]. De même que les Héros des premiers âges, Aristoménès avait conservé dans la vie nouvelle qui commençait après la mort les sentiments qui l'animaient lorsqu'il était sur a terre, avant tout, sa haine contre Sparte. Il put la satisfaire à Leuctres, en même temps qu'il montrait sa puissance surnaturelle. Les Messéniens racontaient que son fantôme avait paru sur le champ de bataille et ils lui attribuaient la part principale dans la défaite de ses vieux ennemis[4]. La version des Thébains était

(1) *Ἐπέλεγον ᾆσμα τὸ καὶ ἐς ἡμᾶς ἔτι ᾀδόμενον.* Pausan., IV, 16, 6. — (2) Pausan., IV, 27, 7. — (3) Pausan., IV, 32, 3. — (4) Pausan., IV, 32, 4.

un peu différente, mais sans diminuer la gloire qui lui en revenait. Parmi les nombreux oracles qu'ils consultèrent en cette circonstance critique, celui de Trophonios les engagea à prendre le bouclier d'Aristoménès que le Héros lui-même avait consacré dans son temple. Ce bouclier célèbre, facilement reconnaissable à l'emblème qu'il portait, un aigle aux grandes ailes éployées, devait être dressé sur un trophée érigé en vue des ennemis et assurer leur défaite. Ainsi fut fait et l'arme du héros messénien, replacée dans le temple de Lébadée, attesta, pendant des siècles, aux visiteurs la haine durable du Héros et son intervention toute puissante contre les oppresseurs de sa patrie. Une inscription contemporaine, trouvée à Leuctres même, témoigne que cette croyance était partagée par ceux qui prirent part à la lutte. Le polémarque Xénocratès, assisté de deux compagnons, avait traversé les lignes ennemies pour rapporter à Leuctres le bouclier indiqué par Trophonios, comme gage de la victoire. En quelques vers, un peu obscurs, mais qu'éclaircit le rapprochement avec Pausanias, ils se vantent, par leur course heureuse au temple, de n'avoir pas moins fait qu'Épaminondas pour le triomphe des Thébains[1].

Il n'est pas surprenant que les Messéniens aient conservé jusqu'à l'époque impériale le culte d'Aristoménès. Son tombeau, placé dans le gymnase, était surmonté d'une colonne à laquelle on attachait le taureau destiné au sacrifice funéraire. Si la bête, encore sauvage, la faisait branler en se débattant, c'était un présage favorable pour les Messéniens; dans le cas contraire, il fallait s'attendre à quelque malheur. Cette annonce de l'avenir était encore une manifestation de la puissance du Héros[2]. En somme, l'héroïsation d'Aristoménès ressemble beaucoup à celle des âges les plus anciens, sinon en ceci que son existence historique n'est pas contestable et n'est pas contestée.

On peut encore placer dans cette période de transition l'héroïsation

[1] Pausan., IV, 32, 5. — *Bull. de Corr. hellén.*, III, 1878, p. 55. *Inscr. gr.*, VII, 2462. Cf. Plutarch., *Pelop.*, 8. Pausan., IX, 13. — [2] Pausan., IV, 32, 3.

collective des cent guerriers d'Oresthasie. « Il y a sur la place publique à Phigalie le tombeau commun des volontaires d'Oresthasie et chaque année les Phigaliens leur offrent les honneurs funéraires en qualité de Héros. » Pausanias non seulement a employé le verbe ἐναγίζουσι, qui pourrait aussi convenir pour des morts, mais il a ajouté la mention formelle ὡς ἥρωσιν. Et ce qui en prouve l'exactitude, c'est que leur tombeau s'élevait dans l'intérieur de la ville, sur l'agora, tandis que les autres défunts ne pouvaient être ensevelis qu'en dehors des murs. Nous en devons conclure encore que le culte héroïque leur fut décerné immédiatement après leur trépas. C'est qu'il eut lieu dans des conditions extraordinaires et réalisa les promesses d'un oracle. Après l'occupation de Phigalie par les Lacédémoniens, les exilés de la ville consultèrent la Pythie sur les moyens de rentrer en possession de leur cité. Il leur fut répondu que, réduits à leurs seules forces, ils échoueraient, mais que, s'ils s'adjoignaient cent volontaires d'Oresthasie, ceux-ci périraient tous dans le combat, mais eux-mêmes jouiraient de leur patrie délivrée. Les Oresthasiens se disputèrent l'honneur d'un tel sacrifice, et l'oracle s'accomplit[1].

Il n'en est plus de même pour d'autres personnages plus récents, et nous y voyons s'altérer l'idée que les anciens s'étaient faite du Héros. Le plus souvent, ce titre est décerné sur l'indication de l'oracle, à la suite de faits merveilleux sur lesquels il est consulté. Tel est le cas de l'athlète Cléomédès d'Astypalæa. Au concours du pugilat des jeux Olympiques de 492, il avait remporté la victoire, mais il avait tué son adversaire d'un coup trop violent. Les hellanodiques lui refusèrent la couronne et le condamnèrent à une amende. Il en perdit la raison. Rentré dans sa patrie, il voulut donner une preuve de sa force. D'un coup de poing, il brisa la colonne de bois qui soutenait le toit de l'école et plusieurs enfants périrent écrasés. Poursuivi par les parents, Cléomédès se réfugia dans le temple d'Athéna et s'enferma dans

[1] Pausan., VI, 9, 6. Plutarch., *Romul.*, 28.

IMPRIMERIE NATIONALE.

un coffre dont il maintint le couvercle d'une telle force qu'ils furent impuissants à le soulever. Lorsqu'on eut brisé les parois, Cléomédès n'y était plus. Sur une disparition aussi étrange, les Astypaléens demandèrent des explications à l'oracle de Delphes et la Pythie leur répondit :

Ἔσχατος ἡρώων Κλεομήδης Ἀστυπαλαιεύς
ὃν θυσίαις τιμᾶθ' ἅτε μηκέτι θνητὸν ἐόντα.

Depuis ce temps, dit Pausanias, les habitants d'Astypalæa lui rendent des honneurs en qualité de Héros[1].

Il n'est pas facile de fixer avec précision ce qu'il advint, après sa mort, de Théagénès de Thasos, le plus illustre des athlètes de la Grèce. Sa carrière est connue avec toute la certitude désirable. Aux témoignages de Plutarque et de Pausanias est venue s'ajouter l'inscription qui avait été gravée sur la base de sa statue à Delphes[2]. Dans l'espace de vingt-deux ans, à partir de 480, il ne remporta pas moins de vingt-cinq victoires dans les quatre grands jeux de la Grèce et treize cents autres dans des concours de moindre importance. Ses concitoyens lui avaient élevé une statue sur la place publique de Thasos, et c'est ici que commence la partie merveilleuse du récit de Pausanias. Un ennemi de Théagénès se donnait la satisfaction d'aller chaque nuit frapper son image à coups de fouet. Mal lui en prit. La statue tomba sur l'insulteur et l'écrasa. La famille la poursuivit pour meurtre; en vertu d'une loi analogue à celle de Dracon chez les Athéniens, elle fut condamnée et jetée à la mer. Plus tard, la terre de Thasos fut frappée de stérilité. Suivant la coutume, les habitants consultèrent l'oracle de Delphes qui leur prescrivit de faire rentrer dans l'île ceux qu'ils en avaient chassés. Mais le rappel des bannis

[1] Pausan., VI, 11, 2. Cf. Plutarch., *Moral.*, p. 990. — [2] Statue à Delphes, avec une double dédicace en vers et en prose. Pomtow, *Delphika*, II, 37 et 83.

n'amenda nullement la situation. Nouveau recours au dieu de Delphes qui, cette fois, voulut bien parler clairement : « Vous avez laissé dans l'oubli Théagénès, celui qui fut grand parmi vous. » Par une heureuse chance, des pêcheurs ramenèrent dans leurs filets la statue exilée, et les Thasiens la rétablirent sur l'agora dans la même place qu'elle avait occupée. Ils ne s'en étaient pas tenus à la réparation prescrite par l'oracle, et, au temps de Pausanias, Théagénès recevait les honneurs divins. « Les habitants de Thasos ont pour règle de lui offrir des sacrifices comme à un dieu. Et je sais qu'en beaucoup d'autres endroits de la Grèce et même chez les barbares, on a consacré des statues à Théagénès, qu'il guérit les maladies et qu'il est honoré par les gens du pays[1]. » Le culte de Théagénès existait à l'époque impériale, comme le prouvent un passage de Lucien et l'ex-voto d'un Romain, récemment trouvé à Thasos[2]. Mais il n'appartenait pas à la classe des Héros, car Pausanias dit formellement qu'il était adoré comme un dieu. Cette divinisation devait être de date assez récente. Il lui manquait la condition essentielle exigée dans les anciens âges pour les hommes passant au rang des dieux; il fallait, en effet, que le corps eût disparu, ce qui permettait de croire que les immortels l'avaient soustrait à la mort et l'avaient enlevé tout vivant, corps et âme, pour l'admettre en leur compagnie. En outre, il semble bien que la puissance de guérir était attribuée moins à Théagénès qu'à sa statue; car c'était elle dont les aventures merveilleuses avaient révélé les vertus surnaturelles. Le cas de Théagénès trouverait donc mieux sa place dans une étude sur les images miraculeuses, en compagnie de celle de l'athlète Polydamas, qui guérissait la fièvre à Olympie[3].

[1] Pausan., VIII, 39, 3 et 41, 1. — [2] P. Roussel, *Revue des Études anciennes*, 1912, p. 379. — [3] Lucian., *Deor. concil.*, 12.

CHAPITRE VIII.

Seuls dans toute la Grèce, les Athéniens, tout en maintenant le culte public des anciens Héros, s'abstiennent d'en créer de nouveaux; mais ils laissent à cet égard toute liberté aux associations privées. — Examen de quelques cas controversés: les Tyrannicides, Sophocle-Dexion, Diogénès. — La sépulture dans l'intérieur des murs étant un privilège des Héros, les Athéniens refusent au gouverneur romain Sulpicius l'autorisation d'élever dans leur ville le tombeau de Marcellus.

Pendant la période historique, de nouveaux Héros ne cessèrent pas de s'ajouter à ceux de la période légendaire. Les auteurs et les inscriptions en témoignent pour les diverses parties de la Grèce. Les Athéniens font exception. Parmi les milliers d'inscriptions funéraires recueillies en Attique, un très petit nombre ajoute au nom du défunt le titre de Héros, si fréquent en d'autres régions, et encore la plupart de ces épitaphes sont de basse époque ou appartiennent à des étrangers ensevelis en Attique. De ce fait bien constaté quelques savants ont donné une explication qui n'est pas acceptable. Ils ont supposé que le culte des Héros s'était surtout développé dans les tribus éoliennes et doriennes et ils ne seraient pas éloignés de croire que les Ioniens n'y ont participé que faiblement. C'est une erreur. Dans aucune partie de la Grèce, les Héros n'ont été plus nombreux qu'en Attique. Il suffira de rappeler qu'en demandant au dieu de Delphes de choisir les dix éponymes des tribus créées par Clisthènes, le peuple athénien n'eut pas de peine à dresser une liste de cent candidats, tous pris parmi les archégètes, qui étaient les Héros de la classe la plus élevée. Combien d'autres existaient dans les dèmes, appelés à une fortune moins brillante, mais honorés avec persistance dans les petites localités qu'ils protégeaient; combien encore, préposés à des tâches assez humbles, étaient les patrons des corps de métiers ou étaient vénérés par une ou plusieurs familles voisines de leur tombeau; combien les inscriptions nous en ont-elles fait connaître dont l'existence n'était pas même soupçonnée! Quant à leur culte public, institué ou plutôt

confirmé par une loi de Dracon, il en a été traité dans un chapitre précédent. On a vu qu'il fut organisé sur le modèle de celui des dieux avec ses prêtres, son trésor, ses édifices, ses domaines sacrés et ses fêtes et, ce qui est plus important, que l'État veilla toujours avec soin à la protection de leurs biens et à l'accomplissement des cérémonies auxquelles ils avaient droit. La dévotion privée à l'égard des Héros Domestiques est demeurée jusqu'à la fin une des parties les plus vivantes de la religion populaire. On pourrait donc dire qu'aucune contrée hellénique ne fut plus fertile que l'Attique en Héros et que nulle part la piété à leur égard ne fut plus exacte et plus soutenue. Mais, et c'est la différence capitale, tous ces Héros, qu'ils aient existé réellement ou qu'ils aient été imaginés sur le même modèle, avaient vécu ou étaient censés avoir vécu à la période légendaire, alors que les hommes de l'élite, qui seule comptait, passaient naturellement de l'aristocratie des vivants dans l'aristocratie des morts et exerçaient sur les affaires humaines un pouvoir presque égal à celui des dieux. Comme les autres Grecs, les Athéniens ont cru fermement et n'ont jamais cessé de croire à l'existence de ces êtres supérieurs du temps passé ainsi qu'à leur intervention toute-puissante. Par contre, plus fidèles à la conception primitive du Héros, les Athéniens s'abstinrent de donner le même titre à leurs contemporains, quelle que fût leur illustration, quel que fût le mérite de leurs services. La règle de conduite qu'ils suivirent en cette matière ressortira encore mieux par l'examen de quelques cas sur lesquels des opinions opposées ont été émises, sans avoir abouti à une solution définitive.

LES TYRANNICIDES.

Harmodios et Aristogiton n'ont jamais reçu le titre de Héros ni de leurs contemporains, ni de la postérité. Et cependant, il n'y eut jamais de citoyens qui aient obtenu une gloire aussi éclatante et aussi durable, pour qui la république ait voté autant d'honneurs et de pri-

vilèges. Aussitôt après la chute des tyrans, on leur érigea des statues que Xerxès emporta; mais dès le retour des Athéniens dans leur patrie dévastée, et la ville à peine reconstruite, un de leurs premiers soins fut d'élever de nouvelles statues de leurs libérateurs[1]. Une place d'honneur leur fut réservée sur l'agora, et il fut interdit de placer aucune autre statue dans leur voisinage[2]. Une loi avait été votée qui fixait pour toujours les honneurs à rendre aux libérateurs d'Athènes. Dans tous les temples, au moment du sacrifice, ils étaient associés aux libations offertes aux dieux et aux Héros[3]. Les convives d'un banquet ne manquaient pas d'entonner le chant célèbre d'Harmodios, dont quelques vers sont parvenus jusqu'à nous[4]. La loi, soucieuse de protéger leur mémoire, avait défendu de proférer des paroles injurieuses à leur égard ou de les chanter en les dénigrant; l'ivresse même n'était pas une excuse[5].

A cette gloire se joignaient des privilèges dont leurs descendants devaient jouir à perpétuité. D'abord la nourriture au prytanée pour l'aîné dans les deux familles[6]. Puis, pour tous leurs membres, l'exemption des liturgies régulières. Ces privilèges étaient encore respectés dans la seconde moitié du IVe siècle, bien que quelques-uns des bénéficiaires aient mal répondu aux bienfaits de la république. Hypéride reproche à l'un d'eux d'aller le soir prendre son souper au prytanée après avoir passé sa journée à railler les malheurs de la cité[7]. Leptine, qui proposa de supprimer toutes les exemptions, était obligé de respecter celle des descendants d'Harmodios et d'Aristo-

(1) Marbre de Paros, *Inscr. gr.*, XII, fasc. 5, n. 444, l. 70.

(2) *Corpus inscr. attic.*, II, 300; IV, p. 109. — La première exception fut faite en 307 pour Antigone et Démétrios que les Athéniens avaient proclamés les Dieux Sauveurs (Diodor., XX, 46); la seconde, mais, celle-là passagère, en faveur des meurtriers de César, Brutus et Cassius, lorsqu'ils passèrent à Athènes (Dio, 47, 20).

(3) Demosth., *π. παραπρ.*, 280.

(4) Bergk, *Lyric.*, III, 646.

(5) *Ἐν νόμῳ γράψας ὁ δῆμος ἀπεῖπεν μήτε [λέγειν ἐξεῖναι μηδενὶ] κακῶς Ἁρμόδιον καὶ Ἀριστογείτονα, μητ' ἄισαι ἐπὶ τὰ κακίονα.* Hyper., *contra Philippid.*, p. 57, éd. Blass.

(6) *Corpus inscr. attic.*, I, 8. Cf. Hyper. (Blass, p. 56); Dinarch., I, 108.

(7) Hyper. (Blass, p. 56).

giton; il prenait soin de dire et de répéter dans son projet que la nouvelle loi ne les atteignait pas[1]. Eux-mêmes se prévalaient sans discrétion de la situation exceptionnelle qu'ils ne devaient pas à leurs propres mérites, mais aux services d'autrui; ils regardaient avec jalousie les récompenses que la cité décernait à d'autres grands hommes, si elles leur semblaient égaler celles qu'avaient reçues leurs ancêtres. Ils supportèrent avec impatience le décret voté pour Conon, qui lui conférait l'exemption des liturgies et une statue de bronze, la première que l'État eût élevée à un citoyen depuis celles des Tyrannicides; on aurait pu leur répondre que le vainqueur de Cnide avait, lui aussi, restauré la liberté d'Athènes. Mais lorsqu'en 371 Iphicrate reçut les mêmes honneurs et, de plus, la nourriture au prytanée, un Harmodios estima qu'il y avait là une usurpation intolérable et intenta une accusation d'illégalité à l'auteur du décret. Ce fut Iphicrate qui prononça sa défense, comme Démosthène le fit plus tard pour Ctésiphon. Nous avons quelques fragments de ce discours, entre autres l'apostrophe, souvent citée, d'Iphicrate à Harmodios qui lui reprochait l'obscurité de sa naissance : « La noblesse de ma famille commence avec moi; celle de la tienne finit avec toi[2]. » Le procès intenté par Harmodios trahit une étrange infatuation; mais celle-ci avait été nourrie par les hommages extraordinaires par lesquels les Athéniens ne cessaient d'exalter les meurtriers des tyrans. Après la chute de l'oligarchie des Quatre-Cents, le décret de Démophantos les proposa en exemple, et le serment prêté par les citoyens contint la clause suivante : « Si quelqu'un perd la vie en donnant la mort à l'un de ces hommes (qui renverseraient la démocratie) ou en essayant de le faire, je le traiterai lui et ses enfants aussi bien qu'Harmodios et Aristogiton ainsi que leurs descendants[3]. »

Rien ne ressemble plus à un culte public envers des Héros nationaux, et cependant on ne peut ranger les Tyrannicides dans la classe

[1] Demosth., *Leptin.*, 29, 70, 127, 159. — [2] Demosth., *Leptin.*, 70. — *Orat. attic.*, II, p. 260. — [3] Andocid., I, 98.

des Héros, en prenant ce titre dans son sens rigoureux. Les Athéniens du IVe siècle ne l'ont pas fait, quoique certains érudits aient cru pouvoir l'affirmer d'après deux passages qu'il nous reste à examiner. Démosthènes, rappelant les libations faites à Harmodios et Aristogiton dans tous les sacrifices, termine par ces mots : « Vous les célébrez dans vos chants, vous les honorez *ἐξ ἴσου τοῖς ἥρωσι καὶ τοῖς θεοῖς* [1]. » La rhétorique et l'éloquence tendent trop souvent à grossir les choses dont elles parlent; pour s'en rendre un compte exact, il est bon de diminuer un peu ce qu'elles expriment. De ce que les Tyrannicides étaient invoqués, en même temps que les Héros ou les dieux, au moment des libations, il n'en faut pas conclure qu'ils étaient des Héros et des dieux, l'un et l'autre titre étant du reste incompatibles, mais qu'on leur rendait quelques-uns des honneurs que ceux-ci recevaient. Ce n'est pas le culte divin ou héroïque tout entier, mais certains éléments ce ce culte, ce que les écrivains postérieurs appelleront *τιμαὶ ἡρωικαί*, *τιμαὶ ἰσόθεοι*.

On a aussi allégué un passage d'Aristote, connu depuis longtemps par une citation de Pollux et maintenant par le texte original. Parmi les offices religieux auxquels présidait le polémarque, l'auteur cite des sacrifices à certaines divinités, puis les jeux en mémoire des citoyens morts à la guerre, enfin les cérémonies funèbres (*ἐναγίσματα*) en l'honneur d'Harmodios et d'Aristogiton [2]. Le verbe *ἐναγίζειν* et le substantif dérivé *ἐνάγισμα* sont très souvent opposés à *θύειν* et *θυσία*, ils désignent spécialement les sacrifices offerts aux Héros. Mais l'emploi de ce terme ne suffit pas à lui seul pour prouver que les deux personnages possédaient ce titre. Car on en fait également usage pour les sacrifices offerts aux morts ordinaires. Voici ce qu'on peut conclure du passage d'Aristote. Tandis que les honneurs étaient rendus

[1] *Νόμῳ διὰ τὰς εὐεργεσίας ἃς ὑπῆρξαν εἰς ὑμᾶς (εἰργασμένοι), ἐν ἅπασι τοῖς ἱεροῖς ἐπὶ ταῖς θυσίαις σπονδῶν καὶ κρατήρων κοινωνοὺς πεποίησθε καὶ ᾄδετε καὶ τιμᾶτ' ἐξ ἴσου τοῖς ἥρωσι καὶ τοῖς θεοῖς.* Demosth., *π. παραπρ.*, 280.

[2] *Διατίθησι δ' ἀγῶνα τὸν ἐπιτάφιον ἐπὶ τοῖς τετελευτηκόσιν ἐν τῷ πολέμῳ, καὶ Ἁρμοδίῳ καὶ Ἀριστογείτονι ἐναγίσματα ποιεῖ.* Aristot., *Πολιτ.*, 58.

au défunt par ses héritiers à titre privé et qu'ils cessaient de l'être après un temps plus ou moins long, la république voulut témoigner une reconnaissance éternelle aux auteurs de la liberté. Pour cela, elle chargea l'un des premiers archontes de leur offrir au nom de l'État les honneurs funéraires dont les particuliers s'acquittaient envers les morts de leur famille, et ces honneurs devaient se renouveler chaque année aussi longtemps que durerait la démocratie athénienne. Mais si la république s'ingénia à trouver pour Harmodios et Aristogiton des récompenses égales à leur bienfait, elle ne crut pas pouvoir les élever au rang de Héros. On peut regarder comme une preuve matérielle le fait qu'ils furent ensevelis sur la route de l'Académie et non dans l'intérieur de la ville, comme l'avaient été les anciens Héros, et que Pausanias signale leur sépulture, parmi les tombeaux, *τάφοι*, de simples mortels, sans l'appeler *ἡρῷον* [1].

SOPHOCLE-DEXION.

Les Athéniens ont-ils honoré Sophocle comme un Héros, sous le nom de Dexion? Ce serait l'exemple le plus ancien, en pleine époque historique, d'un homme devenu un Héros au lendemain de sa mort, et, pour cela, il vaut la peine d'étudier les témoignages qui nous sont parvenus à ce sujet. Le principal est conservé dans l'Etymologicum Magnum. Il y est dit que les Athéniens voulant honorer Sophocle après sa mort « lui élevèrent un héroon et lui donnèrent le nom de Dexion en souvenir de l'accueil (*δεξίωσις*) fait à Asclépios; car il avait reçu le dieu dans sa maison et lui avait consacré un autel [2] ». Plutarque rappelle en deux passages l'hospitalité donnée au dieu comme une tradition généralement acceptée [3]. Istros rapporte que les Athéniens ordonnèrent d'offrir un sacrifice annuel à Sophocle, mais

[1] Pausan., I, 29, 15.

[2] *Ἡρῷον αὐτῷ κατασκευάσαντες ὠνόμασαν Δεξίωνα ἀπὸ τῆς τοῦ Ἀσκληπιοῦ δεξιώσε· ωσι καὶ γὰρ ὑπεδέξατο τὸν θεὸν ἐν τῇ αὐτοῦ οἰκίᾳ καὶ βωμὸν ἱδρύσατο. Etymol. M.* in v. *Δεξίων.*

[3] Plutarch., *Numa*, 4; *Moral.*, p. 1349,

IMPRIMERIE NATIONALE.

il indique son mérite comme le motif de cet hommage et il ne dit pas à quelle date le décret aurait été rendu[1]. On trouve dans la vie de Sophocle, qui est composée de bons éléments, un passage plus explicite, mais le texte est en assez mauvais état. « Sophocle fut prêtre du Héros Alon, qui avait été avec Asclépios, disciple de Chiron (lacune); il fut consacré après sa mort par son fils Iophon[2]. »

A prendre à la lettre ces témoignages, les Athéniens auraient voté l'érection d'un héroon à Sophocle, sous le nom de Dexion, et des honneurs publics sous forme d'un sacrifice annuel. Le motif aurait été l'hospitalité donnée à Asclépios; l'auteur auquel l'Etymologicum Magnum a emprunté sa notice en parle comme d'un événement qui avait eu lieu réellement; Plutarque y verrait tout au moins une épiphanie du dieu à laquelle le poète lui-même et les autres ajoutèrent foi. Mais si les Grecs acceptaient, sans les contester, les légendes des temps primitifs, comme l'arrivée de Déméter chez Céléos ou celle de Dionysos chez Icarios, comment supposer qu'au ve siècle les Athéniens auraient admis qu'un de leurs contemporains avait réellement hébergé un dieu et qu'un fait aussi merveilleux ait pu être allégué devant le Conseil des Cinq-Cents et l'assemblée du peuple pour justifier un décret lui conférant le titre et le culte héroïques? S'il fallait l'entendre ainsi, il serait permis de refuser toute valeur à cette anecdote. Je crois plutôt que les auteurs ont mal compris ce qu'ils rapportaient et qu'ils ont travesti en merveille un incident tout humain de la vie de Sophocle. Heureusement des inscriptions permettent de contrôler leur assertion et de ramener leur récit à des proportions plus modestes. Un contemporain qui joua un grand rôle en cette affaire, Télémachos d'Acharnæ, a raconté comment Asclépios

[1] *Ἴστρος δέ φησιν Ἀθηναίους διὰ τὴν τοῦ ἀνδρὸς ἀρετὴν καὶ ψήφισμα πεποιηκέναι κατ' ἔτος αὐτῷ θύειν.* Istros, fr. 51, *Fragm. hist. gr.*, I, p. 425.

[2] *Ἔσχε δὲ καὶ τὴν τοῦ Ἄλωνος ἱερωσύνην, ὃς ἥρως ἦν μετ' Ἀσκληπιοῦ παρὰ Χείρωνι..... ἱδρυθεὶς ὑπ' Ἰοφῶντος τοῦ υἱοῦ μετὰ τὴν τελευτήν.* *Vita Soph.*, 11. Au lieu de Ἄλωνος, Meineke a proposé la conjecture Ἀλκωνος (*Com. gr.*, II, 683) et Koerte Ἀμύνου d'après les inscriptions citées plus loin (*Aten. Mitt.*, 1896, 287).

arriva à Athènes en l'année 421, lors des Grands Mystères[1]. Tout le monde entendait bien que ce n'était pas une apparition, ni un dieu sous forme humaine, mais une statue du dieu. Les Athéniens l'avaient fait venir d'Épidaure, probablement pour renforcer la protection de leurs Héros guérisseurs qui s'étaient montrés impuissants pendant la grande peste. Jusqu'en 420, Asclépios n'avait pas de culte à Athènes et il ne possédait dans cette ville aucun temple où il pût demeurer. Il fallut donc lui donner l'hospitalité; Sophocle s'en chargea. Il était, comme nous l'apprend l'auteur de sa vie, le prêtre d'un Héros dont le nom est altéré, mais qui avait été le condisciple d'Asclépios à l'école du centaure Chiron. Il était naturel que son prêtre offrît l'hospitalité à un confrère sans asile; du reste, Sophocle témoigna toujours une dévotion particulière à Asclépios, il composa en son honneur un péan qui était chanté encore sous l'empire et dont les premiers vers ont été retrouvés sur une stèle de marbre[2].

De l'accueil fait au dieu (*δεξίωσις*) dérive le nouveau nom de *Δεξίων* sous lequel fut honoré Sophocle héroïsé. Que vaut l'étymologie? Que vaut le récit lui-même de l'Etymologicum? On aurait, je crois, refusé de lui accorder grand crédit, si la découverte de quelques inscriptions n'avait tout à coup révélé à Athènes l'existence d'un Héros appelé Dexion. Des fouilles exécutées en 1895 sur la pente sud-ouest de l'Acropole ont mis au jour les ruines d'un petit édifice et plusieurs décrets de l'association religieuse à laquelle il appartenait : les Orgéons d'Amynos, d'Asclépios et de Dexion[3]. L'un d'eux prescrit de graver la copie des décisions votées sur deux stèles de marbre qui seront exposées l'une dans le sanctuaire d'Amynos et d'Asclépios; l'autre, dans celui de Dexion[4]. La même société avait donc deux chapelles distinctes pour des personnages qu'elle réunissait dans un

(1) Paul Foucart, *Mystères d'Éleusis*, p. 320.

(2) *Corpus inscr. attic.*, III, Add. p. 490. Cf. Philostr., *Apollon. vita*, III, 17.

(3) *Aten. Mitt.*, 1896, 298.

(4) *Ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα ἐν στήλαις λιθίναις δυοῖν καὶ στῆσαι τὴν μὲν ἐν τῶι τοῦ Δεξίωνος ἱερῶι, τὴν δὲ ἐν τῶι τοῦ Ἀμύνου καὶ Ἀσκληπιοῦ.* Michel, *Recueil*, 966.

culte commun; ce que confirme, du reste, le plan des ruines. Une seule enceinte enferme deux salles accolées, de dimensions inégales; la plus petite était, je crois, la chapelle de Dexion, qui fut ajoutée à celle d'Amynos et d'Asclépios. Par là, il devient assez facile de reconstituer la formation de cette triade. Le plus ancien est Amynos qui est toujours placé le premier. Inutile de chercher, comme on l'a fait, une étymologie phénicienne pour expliquer son nom. Amynos est un substantif tiré du même radical que le verbe *ἀμύνω*, *celui qui défend* (*contre les maladies*), de même que le Héros Alcon, celui *qui donne la vigueur,* Iaso, *celle qui guérit.* Le nom d'Amynos et son association avec Asclépios montrent assez clairement qu'il était un de ces Héros guérisseurs, comme le *Ἥρως ἰατρός*, auxquels les Athéniens avaient recours avant l'arrivée du dieu d'Épidaure. Lorsque le culte d'Asclépios fut introduit dans la cité, les Orgéons d'Amynos jugèrent bon de l'associer à leur ancien patron, mais en réservant à celui-ci la première place. Sophocle-Dexion ne vint qu'en dernier; les Orgéons firent élever dans l'enceinte de leur temple une petite chapelle contiguë à celle d'Amynos, et il put ainsi avoir sa part du culte que la société rendait à ses patrons. Les honneurs et les sacrifices dont parlent quelques-uns des auteurs cités plus haut ne furent pas décernés au nouveau Héros par l'État, mais par une société privée, qui avait toute liberté à cet égard. Car les Orgéons, suivant une définition ancienne, sont ceux qui rendent un culte à des dieux ou à des Héros qu'ils honorent en leur particulier[1]. Et même, il est probable que la fondation fut l'œuvre d'Iophon, le fils de Sophocle, si l'on en croit l'auteur de la *Vie : ἱδρυθεὶς ὑπ' Ἰοφῶντος τοῦ υἱοῦ*. Les Orgéons d'Amynos voulurent honorer Sophocle, non comme un grand poète, mais comme un prêtre de leur communauté, qui avait été l'introducteur du culte d'Asclépios. Cette prétention même n'était pas admise sans conteste. L'Acharnien Télémachos dont nous avons

[1] *Ὀργεῶνες· οἱ τοῖς ἰδίᾳ ἀφιδρυμένοις θεοῖς ὀργιάζοντες.* SUIDAS. — Harpocration appelle *ὀργεῶνας τοὺς ἐπὶ τιμῇ θεῶν ἢ ἡρώων συνιόντας.*

parlé plus haut avait construit à ses frais de 420 à 413 le temple d'Asclépios sur la pente de l'Acropole. Il protesta contre cette usurpation en faisant graver plusieurs inscriptions qui établissaient ses titres[1]. Il les fit graver non lorsque la construction fut achevée, mais plus ou moins longtemps après le siège d'Athènes, car les caractères employés sont ceux dont les Athéniens firent usage après l'archontat d'Euclide. Ce fut sans doute pour maintenir ses droits contre es affirmations des Orgéons et de la famille de Sophocle.

Au reste, il ne semble pas que les membres de la société aient eu grande confiance dans la puissance effective de leur nouveau Héros. Leurs dédicaces sont adressées à Amynos et Asclépios ou à l'un des deux[2]; aucune n'a été trouvée jusqu'ici dans laquelle Dexion soit invoqué ou remercié de son intervention. Il se trouvait dans une situation extraordinaire. On sait que la possession d'un Héros était attachée à celle de son corps. Or Sophocle fut enseveli dans le tombeau de ses ancêtres, sur la route de Décélie, à onze stades du mur de la ville[3]. Il était donc impossible aux Orgéons d'installer dans leur chapelle un Héros appelé Sophocle. Ils eurent l'idée, me semble-t-il, de le dédoubler et de tirer de lui une personnalité fictive qu'ils désignèrent, comme on le fit souvent pour les Héros, non par son nom, mais par un surnom. Et ce surnom, Δεξίων, le montrait accomplissant l'acte de piété le plus glorieux pour lui-même et pour la confrérie, l'accueil fait à une divinité nouvelle venue à Athènes.

Je me suis étendu sur l'héroïsation de Sophocle-Dexion, parce que tout ce qui touche le grand poète tragique mérite d'être éclairci. Mais on estimera à sa juste valeur le titre que lui conférèrent les Orgéons d'Amynos en rapprochant de leur décision un décret que vota, deux siècles plus tard, une société du même genre, également désireuse d'honorer l'un des siens. C'étaient aussi des Orgéons, mais

(1) *Corpus inscr. attic.*, II, 1442, 1650; Ἐφημ. ἀρχαιολ., 1901, p. 107.

(2) *Aten. Mitt.*, 1896, 312.

(3) *Vita Soph.*, 11.

qui s'étaient placés sous le patronage de Dionysos. La société, comme la plupart de celles qui se fondèrent en grand nombre dans l'Attique, était peu considérable; la liste de ses membres ne comprenait pas plus de quinze citoyens athéniens. L'un d'eux, Dionysios de Marathon, lui assura une certaine prospérité par son zèle pieux et ses libéralités. Élu trésorier pendant plusieurs années, puis chargé du sacerdoce de Dionysos, il mit en bon état le temple du dieu et, par des dons répétés, pourvut à la célébration du culte : vases d'or et d'argent avec le reste du matériel nécessaire; une somme de mille drachmes pour la fondation d'un sacrifice mensuel, cinq cents drachmes pour la confection d'une statue de Dionysos, aménagement d'un local dans lequel les sociétaires se réunissaient chaque mois, afin de prendre part aux cérémonies sacrées. A la mort du généreux donateur, les Orgéons voulant laisser un témoignage éternel de ses bienfaits décidèrent de prendre les mesures nécessaires « afin que Dionysios fût *héroïsé* et placé dans le temple à côté du dieu[1] ». C'était, à peu de chose près, ce que les Orgéons d'Amynos avaient fait pour Sophocle-Dexion. Qu'il eût été un grand poète tragique, qu'il eût remporté tant de fois le prix aux concours dramatiques, peu leur importait, mais il avait été le prêtre de leur société, il s'était signalé en donnant l'hospitalité à Asclépios et en consacrant un autel au nouveau dieu. Ce fut pour ces mérites, qui ne dépassent guère ceux de Dionysios, que Sophocle reçut le titre de Héros des Orgéons, qu'il eut sa statue à côté de celles d'Amynos et d'Asclépios, les deux anciens patrons de la société. La loi, comme il a été dit, accordait à ces petites associations la liberté de fonder des cultes privés de ce genre, qui n'intéressaient qu'elles seules. Pour leurs membres, c'est-à-dire pour une vingtaine de personnes, Sophocle et Dionysios étaient des Héros; pour les autres Athéniens, leur condition, après leur fin, n'était en rien supérieure à celle de tous les mortels.

[1] *Corpus inscr. attic.*, IV, 623 *d*, p. 169.

L'État, au contraire, persista jusqu'à la fin à ne pas décerner le titre de Héros, même en récompense des services les plus éminents. Nous en avons la preuve pour un personnage qui joua un grand rôle dans l'histoire d'Athènes, pendant le dernier tiers du IIIe siècle, Diogénès, qui commandait les garnisons macédoniennes de l'Attique. A la mort du roi Démétrios, en 229, il se laissa gagner par Aratos et, moyennant cent cinquante talents, fit évacuer le Pirée, Munychie, Salamine et Sunion. Leur indépendance recouvrée, les Athéniens lui décernèrent les plus grands honneurs : un fauteuil de marbre lui fut attribué au théâtre de Dionysos parmi les prêtres et les magistrats de la république[1]. Un espace entouré d'un mur d'enceinte fut consacré et porta son nom; le Diogéneion devint et resta jusqu'à l'époque impériale un des centres de la vie éphébique. Dans ce téménos furent célébrés pendant plusieurs siècles des jeux appelés Diogéneia, à l'occasion desquels les éphèbes lui offraient un sacrifice.

A tous ces honneurs, autrefois réservés aux dieux et aux Héros, mais que les Athéniens dans leur décadence prodiguèrent à des mortels, ils s'abstinrent de joindre le titre de Héros. Ils l'appelèrent Diogénès le Bienfaiteur. C'est ainsi qu'il est désigné dans un décret et sur le siège du théâtre[2].

Les Athéniens semblent aussi avoir considéré la sépulture à l'intérieur de la ville comme un privilège des anciens Héros. Bon nombre de ceux-ci avaient leur tombeau sur l'Acropole, près des temples ou en divers quartiers, sans que le voisinage de ces morts fût regardé

[1] *Corpus inscr. attic.*, II, 1669.

[2] Διογένειον, *Corpus inscr. attic.*, II, 470, l. 41; III, 4; PLUTARCH., *Quaest. gr.*, IX, 1, 1. Διογένεια, *Corpus inscr. attic.*, II, 467, l. 24, 468, l. 14; 479, l. 2. — Titre de εὐεργέτης, 470, l. 14; 1669; cf. 1386, l. 6 et 8.

comme une souillure. Ce fut parce qu'il avait vécu à l'âge héroïque que Thésée, après les guerres médiques, put avoir, au milieu même d'Athènes, sa sépulture et son temple. La loi de Solon, qui interdit d'ensevelir dans l'enceinte des murs et qui probablement ne fit que renouveler une prescription plus ancienne, avait pris un caractère religieux. Elle fut rigoureusement respectée. Tandis que les autres cités grecques, surtout celles d'Asie Mineure, accordaient assez facilement des concessions à des personnages de médiocre importance, les Athéniens résistèrent aux instances du gouverneur d'Achaïe, Servius Sulpicius, qui voulait assurer à l'ancien consul Marcellus, poignardé au Pirée par un de ses familiers, une sépulture digne de son illustration. Voici la lettre dans laquelle Servius raconte à Cicéron ses négociations avec les Athéniens :

Pro ea copia quæ Athenis erat, funus ei satis amplum faciendum curavi. Ab Atheniensibus, locum sepulturæ intra urbem ut darent, impetrare non potui, quod religione se impediri dicerent, neque (*tamen*) id antea cuiquam concesserant. Quod proximum fuit, ut in quo vellemus gymnasio eum sepeliremus nobis permiserunt. Nos in nobilissimo orbis terrarum gymnasio Academia locum delegimus ibique eum combussimus, posteaque curavimus ut eidem Athenienses in eodem loco monumentum ei marmoreum faciendum locarent[1].

Il est amusant de constater avec quelle habileté les Athéniens se tirèrent d'affaire en une circonstance aussi embarrassante. Ils allèguèrent qu'il n'y avait aucun précédent et qu'un scrupule religieux les empêchait de déférer à la demande du proconsul, deux motifs propres à faire impression sur l'esprit formaliste d'un Romain. Servius n'avait pas oublié la phrase que lui avait écrite son ami Cicéron et il n'était pas disposé à faire violence à une cité aussi respectable par son passé. C'était le moment d'offrir une concession. Les Athéniens proposèrent d'ensevelir Marcellus dans un des gymnases de la ville;

[1] Cicer., *Ad familiares*, IV, 52.

en même temps, sans doute, on glissa adroitement le nom de l'Académie auquel les souvenirs de Platon donnaient un lustre incomparable et on ajouta la promesse d'élever un monument en marbre. Et le bon Servius fut enchanté d'avoir si bien réussi.

La constance des Athéniens à ne pas admettre de nouveaux Héros serait digne d'éloges, si elle avait procédé du sentiment de leur dignité, de leur respect pour les privilèges des anciens Héros, de la volonté de ne pas rabaisser l'éminence de ces êtres supérieurs en introduisant dans leurs rangs des mortels ordinaires. Malheureusement, il n'est pas possible de leur attribuer des pensées aussi élevées, quand on se rappelle leurs adulations sacrilèges à l'égard de Démétrius, leur empressement à prodiguer les honneurs divins et héroïques aux rois de la Macédoine, de l'Égypte et de Pergame. Peut-être furent-ils choqués de la disproportion qui aurait existé entre des contemporains héroïsés et les Héros légendaires. Dans le recul des âges, ceux-ci apparaissaient comme étant déjà, de leur vivant, supérieurs à l'humanité. Quoi de plus naturel que de croire qu'un roi ou un chef, de souche divine, en commerce avec les dieux, éminent par sa richesse, sa puissance, ses exploits, illustré par les chants des aèdes, signalé par un tombeau magnifique, continuât dans l'autre monde et avec une puissance plus grande, sa glorieuse existence? Mais qu'un homme public que ses concitoyens avaient vu longtemps se promener dans les rues d'Athènes ou s'exercer au gymnase, dont ils connaissaient les faiblesses et les travers, bafoué sur le théâtre ou sifflé à l'assemblée, qu'un tel homme, semblable à tous les autres, parfois chétif et mal tourné, devînt au lendemain de sa mort, un être supérieur, à l'égal de Thésée, d'Ajax et des Cécropides, qu'on eût à lui rendre un culte, à invoquer ou à redouter son intervention dans les affaires de l'Attique, pareille idée devait leur paraître une imagination ridicule non moins qu'une offense envers les véritables Héros, ceux auxquels leurs pères n'avaient cessé de croire.

P. FOUCART. 17
IMPRIMERIE NATIONALE.

Au reste, les Athéniens n'avaient pas besoin de chercher dans l'héroïsation les avantages que les autres Grecs y croyaient trouver. Ceux-ci étaient séduits par l'espoir d'une condition meilleure pour le mort héroïsé. Sans formuler à cet égard une idée bien précise et certaine, ils se flattaient qu'il vivrait avec les Bienheureux ou dans la compagnie de la reine des enfers. Les Athéniens avaient trouvé mieux dans l'initiation aux Mystères. Au lieu d'une espérance vague et peut-être illusoire, ils recevaient la garantie formelle des déesses d'Éleusis et ils croyaient avec une ferme confiance que l'initié, au sortir de ce monde, entrerait en possession d'une existence nouvelle, dans une région fortunée, où tous les maux de la vie présente disparaissaient, où tous ses biens étaient multipliés au centuple et assurés pour toujours. Les Athéniens pouvaient donc se désintéresser du titre même de Héros. Quant aux honneurs qui l'accompagnaient, tels que jeux et sacrifices, ils avaient trouvé le moyen de les en détacher et ils les décernaient, aussi bien que les autres Grecs, à ceux dont ils voulaient récompenser les services et glorifier la mémoire.

CHAPITRE IX.

Dans les autres parties du monde grec, le titre de Héros est décerné pour les motifs les plus divers. — Le point de départ a été le culte rendu, depuis les temps les plus anciens, au fondateur d'une cité : οἰκιστής : tombeau sur l'agora, jeux, sacrifices funéraires (Brasidas). — Par assimilation, le même titre décerné à ceux qui ont affermi ou rétabli la prospérité d'une cité : à un sage législateur (Dioclès), — à un guerrier tombé pour sa défense (Podarès), — au restaurateur de la liberté (Héropythos), — au fondateur d'un nouveau régime (Euphron de Sicyone, Aratos). — Les honneurs héroïques aux dynastes de Sicile. — Les honneurs divins ajoutés par surcroît pour Philopœmen.

A l'exception des Athéniens, la Grèce entière, pendant la période historique, conféra à des contemporains le titre de Héros. Il est à propos de se demander par quelles causes l'usage s'est ainsi perpétué et quelles altérations subit la notion primitive du Héros. On est un peu déconcerté en voyant ce titre décerné, même à l'époque clas-

sique, pour des motifs variés, qui n'ont rien d'héroïque. Les sages et les philosophes paraissent avoir été favorisés. Chilon eut son héroon à Sparte[1]. Priène consacra à Bias un téménos, appelé du nom de son père, Teutameion[2]. Les habitants de Lampsaque offraient des sacrifices sur le tombeau d'Anaxagoras, le maître de Périclès, qui s'était retiré dans leur ville[3]. Un athlète, vainqueur aux jeux Olympiques, Philippos de Crotone, avait péri dans une tentative malheureuse de Doriens pour fonder un établissement en Sicile. Il était le plus beau des Grecs de son temps. « En raison de sa beauté, dit Hérodote, les Ségestains l'honorèrent, comme ils ne le firent pour aucun autre. Car ils élevèrent un héroon sur son tombeau et ils lui offrent des sacrifices pour le rendre favorable[4]. » Les Grecs regardaient la beauté comme une qualité divine et elle suffit pour explquer le culte héroïque de Philippos, à Ségeste. Plus singulier est celui que les Acanthiens rendaient au Perse Artachaiès, de la famille des Achéménides, favori de Xerxès, qui le chargea de percer l'isthme du mont Athos. Il mourut au cours de l'entreprise et, sur l'ordre du roi, toute l'armée travailla à son tumulus. Hérodote ajoute qu'il dépassait tous les Perses par la grandeur de sa taille et la force de sa voix. Les Acanthiens sacrifiaient à cet étranger comme à un Héros, en vertu d'un oracle[5].

Il est assez difficile de discerner la raison qui a guidé les Grecs dans ces choix si divers et comment elle a pu dériver de l'idée fort simple que leurs ancêtres s'étaient formée des Héros. Peut-être, la coutume très ancienne de traiter les fondateurs de cité (*οἰκισταί*) comme des patrons dont la puissance protectrice se prolongeait après

(1) Pausan., III, 16, 4.

(2) Diog. Laert., I, 5. — Appelé Bianteion dans la nouvelle Priène, *Inschr. von Priene*, 117, l. 34; 111, l. 245.

(3) Aristot., *Rhet.*, II, 23. — Diog. Laert., II, 3 — Aelian., *Hist. var.*, V, 19.

(4) *Ἐπὶ γὰρ τοῦ τάφου αὐτοῦ ἡρώιον ἱδρυσάμενοι θυσίῃσι αὐτὸν ἱλάσκονται.* — Herodot., V, 47.

(5) *Τούτῳ δὲ τῷ Ἀρταχαίῃ θύουσι Ἀκάνθιοι ἐκ θεοπροπίου ὡς ἥρωι ἐπονομάζοντες τὸ οὔνομα.* — Herodot., VII, 117; cf. 22.

leur mort a-t-elle contribué grandement à maintenir et à répandre l'héroïsation pendant la période historique. Plusieurs villes se glorifiaient de faire remonter leur origine à une divinité; elles en portaient le nom, lui donnaient le premier rang dans le culte divin, gravaient son image sur leurs monnaies. D'autres, en plus grand nombre, avaient été fondées par des hommes, fils ou descendants de divinités, ou encore désignés par un oracle. Il parut naturel de leur rendre aussi un culte, mais comme ils avaient appartenu à la race des mortels, il était possible seulement de les considérer comme des Héros. Ceux-ci n'exerçant leur pouvoir que dans le voisinage de la demeure qui contenait leurs restes, il s'ensuivit que leur tombeau fut érigé au centre de la ville, sur l'agora. C'était une coutume générale, une sorte de règle, suivant un scholiaste de Pindare[1]. Nous en connaissons quelques exemples : Théras, dans l'île qui porte son nom, Danaos à Argos, Battos à Cyrène, Leucippos à Magnésie du Méandre, etc. Par émulation, il n'y eut pas de ville ou de dème qui ne voulût avoir son Héros fondateur ; ce qui donna naissance à un grand nombre de Héros n'ayant jamais vécu, mais qui tiraient leur existence et leur nom du nom de la ville qu'ils étaient censés avoir fondée. Il en est ainsi pour beaucoup des dèmes de l'Attique.

La tradition des âges primitifs se conserva sans interruption dans les temps historiques et devint une sorte de loi : *ὡς νόμος*, dit Hérodote. Nous en trouvons des applications pendant des siècles. Antiphamos de Lindos qui fonda Géla en Sicile, vers 690, était l'objet d'un culte dans cette ville; M. Orsi a trouvé dans ses fouilles un vase portant une dédicace du VIe siècle qui lui est consacrée : **Μνασιθάλης ἀνέθηκε Ἀντιφάμωι**[2]. Timésios de Clazomène avait conduit une colonie à Abdère, au VIIe siècle. Son culte disparut lorsque les Thraces chassèrent les habitants. Mais les gens de Téos qui émigrèrent en Thrace après la conquête perse le rétablirent et, un siècle plus tard,

[1] *Οἱ γὰρ οἰκισταὶ ἐν μέσαις ταῖς πόλεσι ἐθάπτοντο ἐξ ἔθους.* Schol. Pind., *Ol.* I, 149.

[2] *Monumenti antichi*, t. 17 (1906), p. 558. — Herodot., VII, 153 ; Thucyd., VI, 4.

Hérodote dit que les Abdéritains honoraient Timésios en qualité de Héros[1]. Miltiade l'ancien, que l'oracle de Delphes avait désigné comme *οἰκιστής* aux Thraces de la Chersonèse, fut honoré comme un Héros[2]. Lorsque Thémistocle mourut en 459 à Magnésie du Méandre, dont le Grand Roi lui avait fait don, les habitants l'honorèrent comme leur Héros fondateur. Ils lui élevèrent sur l'agora un tombeau magnifique qui fut transporté sur la place publique de la nouvelle Magnésie. Suivant une légende d'autorité douteuse, les Athéniens auraient réclamé ses restes, sur l'ordre d'un oracle, et après un refus, ils les auraient enlevés par ruse. D'autres racontaient que ses parents avaient rapporté en cachette ses ossements en Attique, mais Thucydide en parle seulement comme d'un bruit qui courait. Il est certain qu'au temps où écrivait Diodore, le tombeau de Thémistocle se voyait encore sur la place de Magnésie (le tombeau fameux du Pirée n'était qu'un cénotaphe) et l'un de ses descendants, compagnon de Plutarque, continuait à jouir de certains honneurs que les Magnètes avaient décernés à son ancêtre[3]. Le culte héroïque et sa persistance sont attestés par une monnaie de Magnésie, frappée sous Antonin[4]. Le nom de Thémistocle est gravé à côté d'un personnage nu, debout devant un autel et tenant une patère; à ses pieds, un taureau immolé.

Le cas d'Amphipolis est des plus curieux et nous le connaissons très exactement par Thucydide. Lorsque Brasidas fut tué en combattant aux portes de la ville (424), les Amphipolitains, après une procession solennelle de tous les alliés, « l'ensevelirent, aux frais de l'État, dans leur ville, à l'entrée de l'agora actuelle; ayant entouré son tombeau d'une clôture, ils lui offrent des victimes funéraires comme à un Héros, et chaque année ils célèbrent des jeux en son

(1) *Τιμὰς νῦν ὑπὸ Τηίων τῶν ἐν Ἀβδήροισι ὡς ἥρως ἔχει.* Herodot., I, 168.

(2) *Οἱ τελευτήσαντι Χερσονησῖται θύουσι, ὡς νόμος οἰκιστῇ, καὶ ἀγῶνα ἱππικόν τε καὶ γυμνικὸν ἐπιστᾶσι.* Herodot., VI, 38; cf. 34.

(3) Thucyd., I, 138; Diod. Sic., XI, 58; Plutarch., *Themist.*, 30; Schol. Aristoph., *Eq.*, 84.

(4) *Aten. Mitt.*, 1896, p. 21; *Rhein. Mus. Suppl.*, 1897, p. 140.

honneur et lui sacrifient, le reconnaissant comme maître de la colonie en qualité de fondateur ». Ce titre cependant avait été déjà attribué à un autre, l'Athénien Hagnon, qui avait fondé Amphipolis en 437. Les habitants le dépossédèrent sans scrupule ; les constructions qui portaient son nom furent rasées et on fit disparaître tout ce qui aurait pu rappeler son œuvre. Les Amphipolitains estimaient que Brasidas était leur sauveur, tandis qu'Hagnon, à cause des sentiments hostiles que les Athéniens avaient à leur égard, ne pouvait leur rendre d'aussi grands services ni trouver plaisir aux honneurs qu'ils lui rendraient[1].

Nous voyons par ce récit d'un contemporain quelle déchéance avait subie l'état du Héros. On croyait bien, à la vérité, qu'il était encore sensible aux honneurs rendus et qu'il devait les reconnaître par quelques services. Mais quelle piètre idée de sa puissance ! Il ne s'imposait plus par sa propre force, c'était les mortels qui lui conféraient le titre et les avantages qui en résultaient. Et ils s'arrogeaient le droit de l'en dépouiller, de les transférer à un autre, si celui-ci leur plaisait mieux et était jugé meilleur protecteur. Pour une offense souvent légère, un Héros des temps jadis faisait rage : il pouvait déchaîner les fléaux sur le pays du coupable, s'acharner sur une famille et en faire périr misérablement tous les membres. Le pauvre Hagnon restait impuissant devant un outrage. La coutume des Grecs lui assurait le titre de Héros d'Amphipolis ; il avait droit de compter, dès son vivant, sur un tombeau dans les murs de la cité qu'il avait fondée, sur des sacrifices, sur des jeux, et tout cela lui était enlevé par la volonté changeante des habitants.

La fondation de colonies devint rare au IVe siècle. Celle d'Hadria dans la mer Tyrrhénienne est une exception. L'Athénien Miltiade qui la conduisit est appelé *οἰκιστής* dans le décret qui en ordonna la fondation, et il est probable qu'il bénéficia des avantages

[1] Thucyd., V, 11.

attachés à ce titre[1]. Les successeurs d'Alexandre multiplièrent les fondations ou les transformations de villes; Lysimaque, les Ptolémées, les Antiochus, les Séleucus ont donné leurs noms à de nombreuses cités. Il est très vraisemblable qu'ils y étaient l'objet du culte dû aux *οἰκισταί*. Nous en avons la preuve pour deux cas seulement. Cassandre avait un prêtre dans l'ancienne Potidée, devenue Cassandrie[2]; Démétrius Poliorcète reçut les honneurs des Héros comme fondateur de Démétrias en Thessalie et de Sicyone qui s'appela quelque temps Démétrias[3].

Les villes siciliennes avaient usé de plus de réserve à l'égard de leurs fondateurs, alors même qu'ils avaient été de puissants dynastes. Hiéron était tenu pour l'*οἰκιστής* de Catane, parce qu'il y avait établi de nouveaux colons tirés de Syracuse et du Péloponnèse. Cependant, lorsqu'il mourut dans cette ville (467), les habitants ne lui décernèrent pas, comme les autres Grecs le faisaient en pareil cas, le titre de Héros, mais seulement les honneurs qu'il est d'usage de rendre aux Héros[4]. Par cette distinction, ils évitaient de transformer brusquement un contemporain décédé en un être doué d'une puissance surhumaine, tel que devait l'être un véritable Héros; ils trouvaient néanmoins le moyen de lui témoigner leur reconnaissance ou leur admiration en lui conférant des honneurs auxquels ne pouvait prétendre le commun des mortels. Diodore, qui s'intéressait particulièrement aux choses de la Sicile, a toujours employé l'expression *τιμαὶ ἡρωικαί* en parlant des honneurs posthumes que les Syracusains décernèrent à Gélon (478)[5], et à Dioclès (après 412)[6], les Agrigentins à Théron (472)[7]. Ainsi s'explique le vote extraordinaire des Syracusains en faveur de Dion (356). Appelé à leur aide, il chassa

(1) *Corpus inscr. attic.*, II, 809 *a*, l. 18, 39, etc.

(2) Michel, *Recueil*, 321.

(3) Diod. Sic., XX, 102.

(4) *Ἐτελεύτησεν ἐν τῇ Κατάνῃ καὶ τιμῶν ἡρωικῶν ἔτυχεν ὡς ἂν κτίστης γενόμενος τῆς πόλεως.* Diod. Sic., XI, 66.

(5) Diod. Sic., XI, 38.

(6) Diod. Sic., XIII, 35.

(7) Diod. Sic., XI, 53.

de leur ville Nypsius et ses mercenaires dont ils avaient cruellement souffert. Plein de reconnaissance, le peuple, réuni en assemblée, le nomma stratège avec pleins pouvoirs et lui décerna les honneurs héroïques[1]. Proclamer Héros un homme vivant aurait été un non-sens, la condition essentielle pour le devenir étant d'être mort. Mais un long usage avait familiarisé les Grecs de Sicile avec l'idée qu'il était possible de séparer la condition de Héros des honneurs héroïques. Conférer ceux-ci à Dion de son vivant parut à l'enthousiasme des Syracusains délivrés le meilleur moyen d'égaler la récompense au service rendu.

Timoléon mourut en 337, après avoir renversé les tyrans de Sicile, vaincu les Carthaginois, repeuplé les villes désertes. Ses funérailles furent célébrées par les Syracusains avec une magnificence extraordinaire et une foule immense suivit le corps jusqu'au bûcher. Des jeux musicaux, hippiques et gymniques annuels furent institués en son honneur; il fut enseveli dans l'agora et le gymnase qui fut construit autour de son tombeau porta son nom. Mais il n'est pas question expressément de sacrifices annuels à lui offrir et Diodore n'a pas employé pour lui, comme il l'a fait pour les précédents, l'expression de *τιμαὶ ἡρωικαί*[2]. Peut-être les Siciliens avaient-ils renoncé à cette illusoire imitation des temps passés.

La signification d'*οἰκιστής* était des plus simples et bien délimitée; c'était le fondateur d'une ville. Elle prit de l'extension et s'altéra par l'usage d'équivalents, les uns purement verbaux, comme *ἀρχηγέτης*, *κτίστης*, les autres élargissant l'idée de la fondation matérielle d'une colonie et l'étendant à tout ce qui peut consolider ou relever une cité. Par une transition naturelle, les Grecs conférèrent à ceux qui avaient accompli une œuvre de ce genre le même titre de Héros ou les mêmes honneurs héroïques qu'aux fondateurs proprement dits. Par là se

[1] Diod. Sic., XVI, 20. — [2] Diod. Sic., XVI, 90; Plutarch., *Timol.*, 39.

multiplièrent les héroïsations. Ainsi les lois pouvant être considérées comme le fondement le plus solide de la cité, il parut équitable de ne pas traiter un bon législateur moins honorablement qu'un *οἰκιστής*. Diodore raconte qu'après le désastre des Athéniens en Sicile, Syracuse fut troublée par la lutte des partis. Dioclès apaisa la discorde en faisant adopter une constitution et une législation nouvelle qui rétablirent la paix intérieure. « Les Syracusains non seulement lui témoignèrent leur admiration pendant sa vie, mais encore, après sa mort, ils lui décernèrent les honneurs héroïques et lui élevèrent un temple aux frais de l'État[1]. »

A Tégée, Pausanias remarqua, près du temple d'Aphrodite situé sur l'agora, un bas-relief sur lequel était l'image de quatre Tégéates qui avaient donné des lois à la cité. En récompense, l'État leur avait décerné des honneurs qui leur étaient encore rendus à l'époque impériale[2]. Malheureusement, l'auteur a négligé de dire en quel temps ces sages législateurs ont vécu et si les honneurs qu'ils recevaient étaient ceux des Héros. La chose paraîtra probable cependant, à voir la persistance, pendant de longues années, de l'hommage public qui leur était adressé.

On ne sera pas surpris que des villes aient rangé dans la classe des Héros des guerriers qui s'étaient illustrés par leurs exploits pour la défense de la patrie. L'exemple le plus ancien que nous connaissions est celui de Podarès, en 362. Dans la célèbre bataille où périt Épaminondas, il était tombé après s'être fait remarquer par sa vaillance. Ses compatriotes lui élevèrent un tombeau sur l'agora de Mantinée et Pausanias signale, dans sa description de la ville l'héroon de Podarès[3]. Les fouilles de M. Fougères ont confirmé l'exactitude de ce renseignement. Il a reconnu dans les ruines de l'agora un édicule de l'époque hellénique, qui recouvrait trois tombes, et dans le voisinage immédiat il a découvert une tuile sur laquelle était imprimée l'estam-

[1] Diod. Sic., XIII, 35. — [2] Pausan., VIII, 48, 1. — [3] Pausan., VIII, 9, 9.

IMPRIMERIE NATIONALE.

pille ΠΟΔΑΡΕΟΣΔΑ. Ce petit édifice était donc bien l'héroon de Podarès dans lequel furent ensevelis après lui deux de ses descendants qui portaient le même nom et auxquels les Mantinéens permirent de partager sa sépulture, en récompense de leurs services. De plus, le mot δα(μόσιος) prouve que le tombeau héroïque de Podarès avait été construit aux frais de l'État[1].

A une date qui n'a pu être fixée avec certitude, au IIIe ou au IIe siècle avant notre ère, nous trouvons en Lycie la dignité de Héros conférée à un navarque pour ses succès à la guerre. Aichmon, chef de la flotte lycienne, avait remporté la victoire près des les Chélidoniennes, puis il avait débarqué sur le territoire ennemi et vaincu en trois batailles rangées. Il voulut s'acquitter envers les puissances supérieures qui l'avaient favorisé et dédia deux offrandes, l'une à Arès, l'autre aux Héros nationaux Sarpédon et Glaucos. Lui-même, à sa mort, fut proclamé Héros, car le tombeau que lui élevèrent les Lyciens qui avaient fait campagne avec lui est appelé ἡρῷον[2].

Nous trouvons à Éphèse l'extension du titre et des honneurs que recevait le Héros fondateur d'une ville à celui qui en avait été le libérateur. Lorsque Philippe de Macédoine, préparant sa campagne contre le roi de Perse, fit passer un corps de troupes en Asie Mineure, un soulèvement éclata dans plusieurs villes grecques d'Asie Mineure, notamment à Éphèse. Héropythos, se mettant à la tête du parti démocratique, renversa l'oligarchie que soutenaient les Perses et restaura la liberté. Ses concitoyens reconnaissants lui élevèrent un tombeau sur l'agora, place d'honneur qui, suivant l'usage constant de la Grèce, était réservé à l'οἰκιστής. L'arrivée de Memnon favorisa une réaction oligarchique. La statue de Philippe, consacrée dans le temple d'Artémis, fut renversée; on détruisit le tombeau de Héropythos et on déterra son corps. Nouvelle réaction à l'approche d'Alexandre et représailles sanglantes des démocrates, auxquelles le roi vainqueur mit un terme, tout en

[1] FOUGÈRES, *Mantinée*, p. 191 et suiv ; cf. p. 388, fig. 53.

[2] WADDINGTON, *Inscript. d'Asie Mineure*, 1251-2.

rétablissant la démocratie et en ramenant les exilés[1]. Une inscription inédite complète le récit d'Arrien[2]. Rédigée dans la forme d'une consécration « au Héros Héropythos », elle nous apprend que très probablement son tombeau fut reconstruit sur l'agora et certainement que les Éphésiens lui avaient décerné le titre de Héros, avec les honneurs qu'il comportait.

Combien de révolutions semblables se produisirent dans les malheureuses cités sous Alexandre et ses successeurs et combien de fois la démocratie eut l'occasion de décerner le titre de Héros et d'élever un tombeau public à ses libérateurs! Tyrannie, oligarchie, démocratie ne cessèrent de se renverser et de se succéder sans répit. La connaissance de ces histoires locales nous échappe pour la plus grande partie; quelques traces s'en sont conservées dans les inscriptions. J'en citerai une d'Érythræ qui paraît dater du règne d'Alexandre et reflète les mêmes vicissitudes. Le tyran d'Érythræ avait été tué par un citoyen appelé Philitos. Le peuple affranchi par ce meurtre lui éleva une statue de bronze; il était représenté le glaive en main. Cette attitude offensa l'oligarchie qui s'empara du pouvoir, probablement avec l'aide de Memnon; elle jugea que le geste libérateur de la statue était une menace dirigée contre ses partisans et fit enlever le glaive. De nouveau maîtres de la cité, après la victoire d'Alexandre, les démocrates votèrent que le peuple, ne devant pas cesser de garder le souvenir de ses bienfaiteurs et de prendre soin d'eux pendant leur vie et après leur mort, ferait restaurer à ses frais la statue de Philitos dans son premier état, que les agoranomes prendraient soin de le couronner le premier jour de chaque mois et aux autres fêtes. Il n'est pas dit expressément que Philitos reçut le titre de Héros, mais la chose est vraisemblable[3]. Elle paraît certaine dans une inscription mutilée de Pergame, qui

[1] Les démocrates voulaient mettre à mort *τοὺς τὸν τάφον ἐκ τῆς ἀγορᾶς ἀνορύξαντας τὸν Ἡροπύθου τοῦ ἐλευθερώσαντος τὴν πόλιν*. ARRIAN., *Anab.*, I, 17.

[2] *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1917, p. 88.

[3] MICHEL, *Recueil*, 364.

est d'une date beaucoup moins ancienne. Parmi les services qui valurent à un magistrat une récompense honorifique, le décret rappelle qu'il prit soin d'offrir le sacrifice funéraire qui devait être fait à Aristonidas. Le terme ἐναγισμός est spécialement employé pour les morts et en particulier pour les Héros; ici le sacrifice étant offert par un magistrat, c'est-à-dire au nom de l'État, il paraîtra probable que cet Aristonidas, du reste inconnu, avait été jugé digne des honneurs héroïques[1].

A Poimanos près de Cyzique, un décret accordant une couronne à un magistrat spécifie qu'elle sera proclamée « dans les jeux des Héroa, jeux célébrés annuellement en marque de reconnaissance pour son grand père Asclépiadès le fondateur, et pour ceux qui ont fait campagne avec lui à Alexandrie dans la guerre contre (le nom n'a pas été déchiffré) ». Un peu plus loin, la même inscription nous apprend que l'héroon d'Asclépiadès s'élevait dans le gymnase et servait de point de départ à la procession[2]. S'il n'est pas trop hasardeux de risquer une hypothèse fondée sur d'aussi maigres renseignements, peut-être Asclépiadès fut-il le chef d'une de ces troupes de mercenaires que recrutaient les Ptolémées et le roi d'Égypte, après la guerre, l'aurait chargé de fonder une colonie militaire sur des terres du domaine royal; de là, son titre d'οἰκιστής. Asclépiadès, après s'être enrichi dans cette affaire, serait revenu dans sa patrie qu'il aurait fait profiter de sa fortune et ses concitoyens l'en auraient remercié en lui élevant un héroon et en instituant une fête annuelle en son honneur.

On pouvait encore traiter comme Héros fondateur celui qui avait institué dans une cité un régime nouveau. Au IVe siècle, Euphron, chef du parti populaire à Sicyone, y établit une tyrannie durable. Pendant un séjour à Thèbes, où il se proposait d'acheter l'appui des magistrats, il fut assassiné par des exilés sicyoniens, et les Thé-

[1] Dittenberger, *Inscr. Orientis græci*, 764, l. 17. — [2] *Aten. Mitt.*, 1884, p. 23.

bains acquittèrent les coupables en déclarant que le meurtre était juste. Les compatriotes d'Euphron protestèrent contre une telle sentence. Ils l'ensevelirent dans la place publique, honneur réservé à l'*οἰκιστής*, et lui rendirent un culte; mais, sans doute, pour ne pas offenser l'ancien Héros qui était en possession du titre, ils le vénèrent, dit Xénophon, comme l'*ἀρχηγέτης* de la ville, ce qui voulait dire que l'existence de Sicyone avait réellement commencé avec lui [1].

Les Sicyoniens ne pouvaient pas moins faire pour Aratos qui avait délivré la ville de ses tyrans et apaisé les discordes. A sa mort, ils obtinrent des Achéens qu'ils leur rendissent le corps et voulurent l'ensevelir dans l'intérieur des murs. La loi religieuse s'y opposait; on consulta l'oracle d'Apollon. Le consentement du dieu changea leur douleur en joie, dit Plutarque, qui semble avoir pris trop au sérieux les manifestations un peu conventionnelles de leurs sentiments. L'auteur a décrit avec complaisance le magnifique cortège qui ramena les restes d'Aratos depuis Ægion jusqu'à Sicyone, la sépulture dans un emplacement bien en vue, les sacrifices annuels qui devaient être offerts à l'anniversaire de la délivrance de la ville et à celui de sa naissance; il constate avec satisfaction que quelque chose de ces honneurs subsistait encore de son temps [2]. Pausanias, dans sa description de Sicyone, signale en effet l'*héroon* d'Aratos [3]; Plutarque spécifie que la ville l'honora comme son *fondateur* et son *sauveur*, *ὡς οἰκιστὴν καὶ σωτῆρα τῆς πόλεως*. Et Polybe avait dit avec plus de précision que non seulement sa patrie, mais les Achéens lui avaient décerné des sacrifices et les honneurs héroïques [4].

La valeur des titres diminuait par un usage trop large et parfois abusif. Les récompenses humaines, couronne, proxénie, statues

[1] *Οἱ μέντοι πολῖται αὐτοῦ ὡς ἄνδρα ἀγαθὸν κομισάμενοι ἐθαψάν τε ἐν τῇ ἀγορᾷ καὶ ὡς ἀρχηγέτην τῆς πόλεως σέβονται.* Xen., *Hellen.*, VII, III, 12. Pour le Héros de Sicyone, voir p. 84.

[2] Plutarch., *Arat.*, 53.

[3] Pausan., II, 8, 2; 9, 6.

[4] Polyb., VIII, 14.

mêmes, étant devenues un honneur presque banal, les Grecs, sauf les Athéniens, imaginèrent de décerner les *τιμαὶ ἡρωικαί* qui, dans le principe, avaient été réservées pour des êtres d'une condition supérieure à celle de l'homme. A leur tour, ces *τιμαί*, accordées de plus en plus facilement, avaient perdu de leur prix. Elles ne suffisaient plus lorsqu'il fallut honorer un chef d'un mérite extraordinaire comme Philopœmen. Tite-Live, d'après Polybe, et Plutarque ont raconté avec détails la fin dramatique de ce vieillard tombé aux mains des Messéniens dans un suprême effort pour sauver les siens, jeté en prison et condamné à boire la ciguë; ils ont peint l'indignation des Achéens, l'expédition contre Messène, le châtiment impitoyable des coupables.

Quels honneurs nouveaux imaginer afin de répondre aux sentiments de douleur et d'admiration des Achéens pour celui qui avait restauré leur ligue et l'avait illustrée par ses vertus et ses exploits ? On accumula sur lui tous les honneurs humains et héroïques et on alla jusqu'à y joindre ceux qui étaient réservés aux dieux : « Sepultus est ab universo Achaico concilio, adeo omnibus humanis congestis honoribus ut ne divinis quidem abstinerent[1]. » Cette phrase très juste de Tite-Live trouve son commentaire dans Diodore qui a décrit en détail tous ces honneurs[2], et dans les restes, quoique très mutilés, d'un décret des Mégalopolitains[3], ces derniers plus empressés encore que les autres villes de la ligue à consacrer le mérite et les bienfaits de leur illustre compatriote. Les deux documents, qui se confirment et se complètent l'un l'autre, fournissent le moyen d'étudier le maximum des honneurs par lesquels une ville pouvait témoigner sa reconnaissance envers un bienfaiteur dont elle déplorait la perte.

[1] Livius, 39, 50.

[2] *Τὰς ἰσοθέους τιμὰς ἠλλάξατο τῶν κατὰ τὴν τελευτὴν ἀπηντηκότων ἀκληρημάτων. Χωρὶς δὲ τῶν κοινῇ τοῖς Ἀχαιοῖς καταψηφισθέντων εἰς τιμὴν τἀνδρὸς ἡ πατρὶς ἱδρύσατο, καὶ τοῦ βουθυτεῖν αὐτῷ κατ' ἐνιαυτὸν καὶ τῆς ἀρετῆς ἐγκώμιά τε καὶ ὕμνους κατέδειξεν ᾄδειν τοὺς νέους.* Diod. Sic., XXIX, 10.

[3] Foucart, *Inscr. du Péloponnèse*, 331. — *Inscr. gr.*, V, fasc. 2, 432.

Le cortège qui ramena les restes de Philopœmen de Messène à Mégalopolis a été décrit par Plutarque auquel il suffira de renvoyer[1]. Pour rehausser la splendeur de ses funérailles, on renouvela les usages de l'âge homérique : les criminels auteurs de sa mort, livrés par les Messéniens, furent lapidés sur sa tombe. L'érection d'une statue s'imposait, mais cette distinction, trop prodiguée, était devenue banale; les Mégalopolitains la relevèrent en décidant que Philopœmen aurait quatre statues de bronze en des poses variées et placées dans quatre édifices de la ville. Ce sont là des honneurs que des hommes pouvaient obtenir. D'autres dépassaient la condition de l'humanité. Quelques-uns, d'abord réservés aux Héros, avaient été étendus aux morts héroïsés (*τιμαὶ ἡρωικαί*) : un tombeau sur l'agora, un téménos portant le nom de Philopœmen, des jeux gymniques et hippiques. Si on cherche en quoi consista l'innovation et en quoi les *τιμαὶ ἰσόθεοι* se distinguaient des *ἡρωικαί*, il me semble que c'est dans la forme du sacrifice. Dans le décret des Mégalopolitains, l'autel est appelé *βωμός* et non *ἐσχάρα*. On a vu précédemment la différence entre les deux termes. Le second désignait un petit tertre circulaire percé d'un trou au milieu; il servait pour les sacrifices offerts aux Héros; le sang de la victime était versé dans le trou et pénétrait dans la terre à l'endroit où le corps avait été enseveli. Le *βωμός* était construit seulement pour les dieux; de forme carrée, il atteignait parfois de grandes dimensions et pouvait être décoré de sculptures. Le décret prescrit que l'autel de Philopœmen sera fait de marbre blanc et le plus beau possible. Au lieu de *ἐναγίζειν*, employé pour les sacrifices aux morts et aux Héros, Diodore et l'inscription se servent du verbe *βουθυτεῖν*, l'immolation d'un bœuf étant réservée aux immortels. Une différence plus considérable est que la victime immolée aux Héros devait être entièrement consumée par le feu sans que personne pût y goûter. Au contraire, dans quelques lignes très mutilées du décret, il est

[1] Plutarch., *Philop.*, 21.

parlé de l'emploi des chairs et de la peau de la victime. En outre, les honneurs rendus aux Héros étaient célébrés au coucher du soleil, tandis que le sacrifice sera offert à Philopœmen pendant le jour et lors de la fête de Zeus Sauveur. On y chantera des hymnes, chants lyriques réservés aux dieux. Les *ἰσόθεοι τιμαί* décernées à Philopœmen ne sont pas la même chose que la divinisation d'Alexandre, des Lagides et des Séleucides. Ceux-ci s'attribuèrent de leur vivant et leurs sujets leur reconnurent la qualité et la puissance de dieux. Les Achéens n'adorèrent pas comme tel et n'invoquèrent pas Philopœmen. Mais ni les honneurs accordés aux hommes, ni ceux-là mêmes qu'on avait empruntés au culte des Héros ne leur paraissant suffisants pour exprimer leur vénération et leur reconnaissance à son égard, ils s'ingénièrent à le mettre au-dessus de l'humanité en lui attribuant quelques-uns des honneurs dont les dieux seuls avaient le privilège.

CHAPITRE X.

Héroïsation publique par décret.[1] Elle ne comporte aucun culte, mais seulement quelques honneurs banals et des condoléances officielles offertes à la famille. Décrets développés d'Amorgos, Athènes, Sparte et des Achéens.

Les Héros dont nous venons de parler dans le chapitre précédent s'étaient élevés au-dessus de leurs contemporains par des services éclatants rendus à leur patrie; quelques-uns d'entre eux ont même tenu une place dans l'histoire. Nous avons maintenant à nous occuper de la foule de gens, inconnus de la postérité, sans grands mérites personnels, qui, dans tout le monde grec à l'exception d'Athènes, obtenaient couramment le titre de Héros par un décret de la cité ou qui, plus facilement encore, le recevaient de leur famille.

Parmi les nombreuses inscriptions dans lesquelles le titre de Héros est attribué à des défunts de l'un ou l'autre sexe, un groupe de monuments de Mitylène est le seul qui paraisse avoir conservé quelque

chose de la signification religieuse de ce terme. « Le peuple à Aristandros, fils de Cléotimos, Héros[1]. » La construction avec le datif est celle des dédicaces faites aux anciens Héros auxquels on consacrait des offrandes. L'inscription est gravée sur un autel rond, orné de guirlandes et de boucranes, qui rappellent l'immolation des victimes funéraires. Sur la face supérieure, au milieu, est creusé un trou, souvenir du trou de l'ἐσχάρα, par lequel le sang des victimes parvenait au corps enseveli. Enfin, les deux serpents ont un sens funéraire, propre aux Héros, qui apparaissaient souvent en cette forme. Plusieurs autres autels ronds, avec une inscription rédigée dans la même forme, et présentant, plus ou moins complètement, des ornements de même nature, ont été trouvés dans la même localité[2]. Était-ce parce que Lesbos avait conservé plus fidèlement quelque chose de la conception primitive du Héros, ou plutôt une tradition des ateliers reproduisant indéfiniment la même forme de monument?

L'ἀφηρωισμός était très fréquent dans certaines villes grecques, notamment à Théra. Par exemple : « Le peuple a héroïsé et honoré le prêtre, par droit d'hérédité, d'Apollon Carneios, Admétos, fils de Théocleidas, pour ses mérites de tout genre et pour sa sagesse[3]. » C'était un honneur conféré par la cité, non plus à de grands hommes, mais simplement à des défunts de familles distinguées. Les particuliers qui ne pouvaient espérer l'obtenir à titre public, se l'attribuaient, à eux-mêmes ou à leur famille, avec une entière liberté, à ce qu'il semble. Les parents proclament Héros leurs fils ou leurs filles; les enfants décernent le même titre à leur père ou à leur mère, les maris à leur femme ou réciproquement, deux fois même, un maître à un esclave né à la maison[4]. Des textes du même genre, mais en moins grand nombre, se rencontrent dans plusieurs îles de l'Archipel ou villes de la côte de l'Asie Mineure, en sorte que l'héroïsation paraît

(1) *Inscr. gr.*, XII, fasc. 2, 286.
(2) *Ibidem*, 287-292.
(3) *Inscr. gr.*, XII, fasc. 3, 868.
(4) Voir l'Index des *Inscr. gr.*, XII, 3, p. 257.

IMPRIMERIE NATIONALE.

avoir été d'un usage courant et un honneur presque banal, sans portée religieuse.

Cependant, ces inscriptions, publiques ou privées, sont trop brèves pour nous fournir des notions suffisantes. Il faut avoir recours aux décrets verbeux de l'époque impériale. Ceux d'Amorgos, rédigés sur un modèle consacré, sont intéressants à ce point de vue. L'orateur qui apporte le projet de résolution commence par déclarer que le malheur qui vient de frapper une des meilleures familles de la cité a été ressenti par chacun comme s'il avait été atteint personnellement; il rappelle la fin prématurée ou la longue carrière du défunt, ses vertus, ses services, etc. Il propose de l'honorer par un décret. Les honneurs sont d'ordinaire assez maigres : les habitants en masse accompagneront le corps jusqu'au lieu de la sépulture; dans les jeux publics, le héraut proclamera que la cité décerne au Héros ou à l'Héroïne une couronne d'or; exceptionnellement, il est dit que le conseil élèvera une statue dans une place bien en vue [1]. Un honneur nouveau a été imaginé pour cette circonstance : une consolation officielle sera offerte aux membres de la famille, les engageant à supporter d'un cœur généreux ce qui est arrivé, puisqu'aussi bien il est impossible de résister à la volonté des dieux ou à la destinée, et qu'au reste la mort est la destinée commune de tous les hommes. Considérations peu consolantes, les mêmes toutefois qu'ont présentées les philosophes qui ont écrit des Consolations, les seules, en définitive, que la sagesse humaine ait pu tirer de son propre fonds.

Il restait à la famille la ressource d'ajouter à ces honneurs passagers une fondation perpétuelle qui rappellerait aux générations suivantes la mémoire du défunt à qui la cité avait décerné l'héroïsation. Tel fut le cas, à Amorgos, du jeune Aleximachos [2], mort avant l'âge

[1] *Inscr. gr.*, XII, fasc. 7, 53, 54, 239, 240.

[2] *Ibidem, Addenda*, p. 124. — Du IIe siècle avant notre ère; mention des Romains séjournant dans la ville.

de vingt ans. Son père Critolaos annonça qu'il élèverait dans le gymnase la statue de son fils et qu'il ferait don d'un capital de deux mille drachmes; la ville s'engageait à surveiller le placement de cette somme en prêts sur hypothèque à dix pour cent et l'emploi des intérêts conformément aux intentions du donateur. Ils devaient servir chaque année à un banquet public et à des concours gymniques. Le tout fut minutieusement réglé pour le banquet annuel auquel étaient conviés tous les habitants, hommes et femmes, les étrangers domiciliés ou de passage, les Romains présents dans la ville. Quelques détails relatifs aux jeux valent la peine d'être relevés. Le premier jour, au lever du soleil, on égorgera un bélier, le plus beau possible, près de la statue de Critolaos; les chairs une fois cuites, on les servira à la statue avec des pains. Le lendemain, elles seront distribuées aux vainqueurs dans les concours. Un prix cependant ne pouvait pas être disputé, celui du pancrace, mais on devait proclamer vainqueur Aleximachos, fils de Critolaos; c'était, autant qu'il était possible, faire revivre pour quelques moments le Héros défunt. Enfin le héraut proclamait solennellement : « Les vieillards, les éphèbes et les jeunes gens, à l'unanimité, décernent une couronne à Aleximachos, fils de Critolaos, pour la vertu et la conduite bien réglée dont il a fait preuve pendant toute sa vie. » Qui prendra la peine de lire cette longue inscription de 134 lignes sera frappé de voir comment Critolaos, avec la fondation d'une rente annuelle de deux cents drachmes, a pu mettre en mouvement toute la ville d'Ægialé et l'occuper sans relâche de la mémoire de son fils Aleximachos. Il avait fallu une assemblée du peuple pour décréter l'héroïsation, accepter la donation, élire trois commissaires chargés de rédiger une loi. Ceux-ci s'en étaient acquittés en conscience : tout était prévu, réglé dans le plus petit détail, le prêt du capital, le taux de l'intérêt, la garantie hypothécaire, la date des versements, les pénalités pour retard ou manquement. Tous les corps de l'État et les magistrats, conseil, prytanes, secrétaire, trésoriers intervenaient successivement pour l'exécution

de ces mesures. Même réglementation minutieuse des cérémonies; elles étaient confiées à deux autres commissaires qui rendaient leurs comptes après un serment solennel et qui pouvaient être mis en accusation en cas d'abus de leurs pouvoirs. Nous voyons dans cette affaire minuscule le besoin qu'avaient les Grecs de faire participer le plus grand nombre possible de citoyens à la gestion des intérêts communs et d'entretenir ainsi la vie publique. Quant aux fêtes, jeux et banquet, on peut être sûr que nul habitant valide ne manquerait d'y prendre part. De son côté, le donateur avait obtenu ce qu'il souhaitait. Pendant le cours de l'année, le souvenir de son fils était évoqué dans les délibérations publiques; sa statue, traitée en personne vivante, figurait et son nom était proclamé dans la cérémonie; il lui assurait ainsi la seule immortalité dont les hommes disposent et, jusqu'à un certain point, Aleximachos aurait pu dire, lui aussi : Nemo me lacrymis decoret nec funera fletu Faxit. Cur? volito vivu per ora virûm.

S'agissait-il d'une cité plus considérable et d'un personnage plus important que les petits bourgeois d'Amorgos, les décrets s'exprimaient en termes plus magnifiques, les honneurs étaient plus grands, mais le fond était exactement le même, ainsi que les sentiments. Nous en pouvons juger par les inscriptions gravées sur la base de deux statues élevées à un citoyen d'Épidaure, Titus Statilius Lamprias, fils de Statilius Timocratès, Héros[1]. Lui-même était mort trop jeune pour s'illustrer par de grandes actions ou par ses libéralités; mais son père s'était signalé à la reconnaissance des Grecs par son intervention auprès du gouverneur romain P. Memmius Régulus; la famille, par une série d'alliances, était apparentée avec la plus vieille noblesse d'Argos, de Sparte et d'Athènes. Voilà pourquoi le jeune Lamprias reçut le titre de Héros, malgré l'absence de mérites personnels, et pourquoi sa fin prématurée provoqua les décrets

[1] *Inscr. gr.*, IV, 936.

des plus grandes cités de la province. Tous n'ont pas été conservés, mais seulement ceux d'Athènes et de Sparte, dont je citerai ou j'analyserai les passages les plus intéressants. Il y a deux décrets athéniens. Le premier a été voté par le sénat de l'Aréopage, dans une séance tenue à Éleusis; le second, dans l'assemblée du peuple. L'auteur de la proposition s'est mis en frais d'éloquence surtout devant cette dernière.

« Considérant qu'à Épidaure une fin prématurée a terminé les jours de Lamprias, fils de Timocratès, jeune homme aussi sage que bien élevé, orné de toutes les vertus dès le premier âge de la vie, d'une manière digne de la réputation de ses ancêtres, illustre à Athènes par sa noblesse, descendant d'antiques familles du premier rang, prêtres et prêtresses de la déesse qui a donné son nom à la ville, parent de maisons d'où sont sortis hiérophantes et dadouques, non seulement distingué à Athènes par la noblesse et l'éclat de sa race, mais encore dans les cités les plus renommées de la Grèce, Lacédémone et Argos, aussi bien que dans la ville sainte d'Épidaure, ne le cédant à aucune autre maison; en outre, honoré du droit de cité romaine, le titre le plus grand et le plus considéré chez tous les hommes; plaise au Conseil et à l'assemblée du peuple de décider qu'il sera consacré à l'Acropole et à Éleusis, dans la cour sacrée des Deux Déesses, là où s'élèvent également les images de ses ancêtres, et aussi dans la ville sainte d'Épidaure, dans le téménos d'Asclépios, des statues de Lamprias, avec l'inscription : « Le sénat de l'Aréopage, le conseil des Six-Cents et le peuple consacrent la statue de Titus Statilius Timocratès, fils de Statilius Timocratès, à cause de ses mérites[1] »; on élira une députation qui portera le présent décret à Épidaure et qui présentera, au nom de la ville, des consolations à ses

[1] *Inscr. gr.*, IV, 937. La mention ἥρωα figure dans le décret de l'Aréopage ; dans celui de l'assemblée, elle a été remplacée par la formule ἀρετῆς ἕνεκεν. Peut-être cette substitution a-t-elle été faite pour ne pas choquer les Athéniens à qui répugnait l'héroïsation des contemporains. L'Aréopage était moins scrupuleux, car il dédia une statue de femme avec le titre d'Héroïne.

parents Timocratès et Timosthénis et à son aïeul Lamprias, afin que ces actes montrent clairement à tous la pensée arrêtée du peuple athénien de ne rester, en aucune circonstance, indifférent à l'égard des hommes vertueux et illustres de la Grèce, mais d'offrir à ceux qui sont morts le plus d'honneurs possible ainsi que des consolations aux vivants qui sont affligés par le malheur. »

Le décret des Lacédémoniens était encore plus développé, parce que la mère du défunt appartenait à une des grandes familles de Sparte. Il est regrettable qu'il ne soit pas en meilleur état; il y avait une énumération curieuse des titres de noblesse de Lamprias et des illustres ancêtres dont il pouvait se glorifier. A Athènes, il était apparenté au *γένος* sacré des Kéryces; en Argolide, il pouvait faire remonter sa généalogie jusqu'à Proitos, le premier roi de Tirynthe et jusqu'à Inachos à Épidaure; à Argos, c'était Persée et Phoronée; à Lacédémone, après deux noms effacés, Héraclès et Lysandre. Puis l'auteur du décret, se départant du laconisme national, s'étend en condoléances aussi sensées que peu efficaces et propose de les répratir, avec des nuances, entre les divers membres de la famille. Aux collatéraux, la sœur, l'oncle, le mari de la sœur, la députation les offrira de vive voix, leur rappelant « qu'il faut souffrir le malheur en obéissant à la décision immuable des dieux et supporter ce qui est arrivé, comme il convient à des humains ». Le décret sera remis aux parents et au grand-père; « on leur demandera de supporter avec douceur ce qui provient de l'ordre des immortels et de la Nécessité, mesurant leur douleur pour la proportionner à un sort qui est commun à tous[1] ». Les décrets d'Argos et d'Épidaure n'ont pas été retrouvés.

Si l'on rapproche ces textes des inscriptions d'Amorgos citées plus haut, on est frappé de la ressemblance du fond et de l'expression parfois semblable des sentiments. La cité paraît moins soucieuse du défunt que des vivants de sa famille; elle s'associe à leur douleur, elle

[1] *Inscr. gr.*, IV, 938.

s'efforce de l'adoucir par l'éloge qu'elle fait du mort et de ses parents, par quelques distinctions (couronne d'or, statue) qui n'ont rien de spécial; elle y ajoute des condoléances et des consolations. Mais il n'est plus question du culte ou tout au moins des *τιμαὶ ἡρωικαί*, il n'y a plus de tombeau dans l'intérieur des murs, plus de sacrifice annuel, toutes ces apparences par lesquelles on avait essayé d'élever de grands citoyens au-dessus de la foule des morts. En le prodiguant, on avait enlevé au titre de Héros toute sa valeur; ce n'était plus qu'une appellation honorifique, presque aussi banale que celle de Bienfaiteur.

La même observation s'applique au décret que les Achéens, à l'époque impériale, votèrent en l'honneur du Mégalopolitain Saon, après son décès. Le défunt avait été hiérophante des Grandes Déesses (à Lycosura) et descendait des hiérophantes qui avaient organisé leurs mystères en Arcadie; mais il ne paraît s'être signalé dans cette charge par aucun mérite particulier. Car l'auteur de la proposition se hâte de passer à l'éloge habituel de ses parents encore vivants, et fait valoir la force et la beauté du défunt, l'emploi généreux de sa fortune et l'ensemble de ses qualités morales. « Pour tous ces motifs, conclut-il, plaise aux Achéens d'offrir des consolations à ses parents et de décerner au Héros disparu les plus grands honneurs. » Ceux-ci consistent à voter l'érection de ses statues en plusieurs endroits où se réunissent les Achéens. L'effet de ces mesures sera de faire voir que ceux-ci savent honorer le défunt suivant ses mérites, et tous les autres Grecs, témoins du soin qu'ils prennent des gens de bien, se porteront avec ardeur vers une vie vertueuse [1]. Comme on le voit, le titre de Héros n'est mentionné qu'en passant, sans grande valeur par lui-même et sans conséquences pour la condition future du mort; c'était comme une décoration accessoire qu'il paraissait bienséant de poser sur la tombe des défunts distingués.

[1] *Ἐφημ. ἀρχαιολ.*, 1896, p. 118. — *Inscr. gr.*, fasc. 2, 517.

CHAPITRE XI.

Héroïsation privée ou familiale s'efforçant de conserver quelque valeur religieuse au titre de Héros. — Culte privé du défunt associé à des divinités; perpétuité assurée par la constitution de revenus inaliénables; une société composée des membres de la famille offre les sacrifices au mort et célèbre les fêtes en son honneur (Inscriptions de Théra, Cos, Thyatira, etc.). — Altérations successives de la conception primitive. Le Bon Génie du Héros (Halicarnasse, Rhodes); les ἄνγελοι de Théra. — Le culte familial aboutit à un service religieux perpétuel.

En regard de cette décadence de l'héroïsation conférée par l'État, il est intéressant de placer les efforts que firent les particuliers pour conserver à la qualité de Héros quelque chose de son ancienne dignité et de sa valeur religieuse. Pour eux-mêmes ou pour leurs morts, par vanité ou par affection, ils travaillèrent à conquérir une existence posthume, à la garantir, à en assurer la perpétuité; nous aurons à rechercher de quels moyens ils usèrent, à quelles combinaisons ingénieuses ils eurent recours. Tandis que l'héroïsation officielle s'est desséchée dans des formules banales et des éloges conventionnels, l'héroïsation familiale a gardé ou repris quelque chose de vivant; on y voit en jeu un des sentiments les plus puissants de la nature humaine, le besoin de lutter contre l'anéantissement, suite de la mort, ou tout au moins de lui arracher une partie de son être ou de ceux que l'on a aimés. La condition du Héros, telle qu'elle avait été conçue, promettait cette survivance heureuse; il fallait donc y arriver et s'y maintenir.

Voici d'abord un certain Artémidoros qui ne songea qu'à lui-même et qui se flatta d'avoir réussi. Il était né à Pergé, au IIIe siècle avant notre ère. La déesse protectrice de sa ville, Artémis, lui avait promis qu'il vivrait neuf fois dix ans et elle fut fidèle à sa promesse, car l'épitaphe de notre homme atteste qu'elle y ajouta encore trois

années [1]. Sûr d'une longue existence, Artémidoros n'eut qu'une idée, la prolonger encore au delà de ce monde. De Pergé, il vint s'établir dans l'île de Théra, y consacra un téménos et s'en déclara le prêtre. Il le remplit d'autels, couvrit une paroi de rocher de bas-reliefs religieux, y ajouta des dédicaces métriques de sa composition, le tout en l'honneur des dieux les plus divers et pour la plus grande gloire de Théra [2]. En récompense de son zèle pieux, les habitants lui décernèrent une couronne et le titre de citoyen (vers 245) [3]. Est-ce à cette occasion qu'il fit graver son médaillon sur le rocher, en l'illustrant de deux vers peu corrects, mais d'une belle vanité : « Souvenir éternel pour Théra, le nom d'Artémidoros ne s'effacera pas, aussi longtemps que se lèveront les astres du ciel et que les fondements de la terre resteront fermes [4]. » Après les hommes, il s'appliqua à conquérir les dieux par une nouvelle série de monuments : bas-reliefs avec emblèmes appropriés, autels ornés de sculptures. On les distingue des précédents, parce qu'il s'intitule citoyen de Théra et non plus citoyen de Pergé. Tant d'efforts obtinrent enfin leur récompense; l'oracle d'Apollon lui octroya le titre de Héros et, triomphant, il put constater, toujours en vers de sa façon, qu'il avait atteint le but de sa longue carrière : « La prophétesse du dieu de Delphes a envoyé la réponse de l'oracle proclamant Artémidoros Héros immortel [5]. »

L'héroïsation décernée par les villes semble bien avoir été un titre honorifique ne correspondant à aucune réalité, n'assurant au défunt aucun avantage. Les particuliers, au contraire, qui recherchaient ce titre pour eux-mêmes ou pour un des leurs, s'efforçaient d'en faire quelque chose d'effectif et de constituer un culte se rapprochant de celui des anciens Héros. Pour cela, il fallait un terrain consacré,

[1] *Inscr. gr.*, XII, fasc. 3, 1350. Supplément avec deux planches, p. 296.
[2] *Ibidem*, 1333, 1335 et suiv.
[3] *Ibidem*, 1343-1344.
[4] *Ibidem*, 1348.
[5] *Ibidem*, 863 avec fac-simile. Cf. Supplément, 1349 :
Χρησμὸν ἔπεμψε θεοῦ Δελφοῖσι προφῆτις [ἐμ[αυτὸν ?]
φράζουσ' ἀθάνατον νέον ? ἥρων [Ἀρτ]εμίδω[ρον]

IMPRIMERIE NATIONALE.

un sacerdoce et des sacrifices qui sont l'élément essentiel du culte. C'est là, comme nous le verrons par des inscriptions assez nombreuses, la grande préoccupation des particuliers : fonder le culte de leur Héros et en assurer la perpétuité, en subvenant aux frais nécessaires. Ils y pourvoient par une disposition testamentaire ou par une donation entre vifs, en affectant soit un capital, soit des immeubles de rapport ou encore une rente sur des fonds frappés d'hypothèque, le tout inaliénable à perpétuité. Ils fondent une communauté, composée d'ordinaire de membres de la famille; celle-ci, en retour de certains avantages, a pour objet d'assurer la célébration du culte et d'administrer les revenus de la fondation; les associés prennent à ce sujet des engagements dont la loi civile reconnaît la validité et garantit l'exécution.

Le document le plus instructif à cet égard est le testament d'Épictéta, de Théra (IIe siècle avant notre ère). Nous croyons devoir citer une grande partie de la première colonne : « Je dispose comme il suit, conformément à la recommandation qui m'a été faite par mon mari Phœnix, qui a fait construire le Museion pour notre fils défunt Cratésilochos, qui y a fait porter les images et les statues de lui-même et de Cratésilochos avec les chapelles funéraires (ἡρῷα) et qui a exprimé le vœu que j'achève le Museion et que j'y place les Muses, les statues et les chapelles funéraires. Deux ans après, le fils qui m'avait encore été laissé, Andragoras, est décédé et il m'a recommandé d'exécuter complètement la recommandation de son père Phœnix et d'installer pour lui, comme pour son père et son frère, une statue et une chapelle funéraire, de fonder une communauté d'hommes de la parenté et de donner à cette communauté une somme de trois mille drachmes dont le revenu servira aux frais de ses réunions[1]. »

[1] Dareste, Haussoullier, Th. Reinach, *Recueil des inscriptions juridiques grecques*, texte, traduction, commentaire, t. II, p. 78. — *Inscr. gr.*, XII, fasc. 3, 330.

Par le mot Μουσεῖον, il faut entendre une chapelle consacrée au culte des Muses auquel est associé celui des Héros dont les monuments funéraires s'élèvent dans un enclos contigu, lequel prend le caractère sacré de téménos. Épictéta laisse ces immeubles à sa fille Épitéleia, avec affectation perpétuelle au service de la communauté ; elle institue le sacerdoce des Muses et des Héros, qui appartiendra au fils de sa fille et, s'il lui arrive quelque chose, successivement au plus âgé des descendants d'Épitéleia. La communauté se réunira dans le Museion chaque année, au mois Delphinios; elle désignera des officiants pour trois journées et elle sacrifiera le dix-neuvième jour aux Muses, le vingtième aux Héros Phœnix et Épictéta, et le vingt et unième aux Héros Cratésilochos et Andragoras. Le règlement, voté par la communauté en exécution du testament, fixe dans le détail ce qui doit être offert dans chacune de ces journées et le partage des chairs de la victime et des autres mets entre les déesses, les officiants et les membres présents. A ceux-ci, de plus, l'officiant doit fournir du vin de bonne qualité, en quantité suffisante pour qu'on puisse boire jusqu'à trois fois, des couronnes, de la musique et des parfums.

Ainsi, la seule volonté de la donatrice, sans intervention de la cité, sans consultation de l'oracle, a pu assurer à elle-même et à son mari, ainsi qu'à leurs deux fils, le titre et le culte de Héros, avec prêtre et sacrifices. Il a suffi pour cela qu'elle léguât un immeuble et une rente perpétuelle et qu'elle confiât l'exécution de son testament à une communauté constituée héréditairement par les membres de la famille. En faire partie était considéré comme un privilège. En cette occurrence, la force du sentiment familial chez les Grecs, non moins que leur penchant très marqué à l'association, les portait facilement à former de petits groupes, où on trouvait plaisir à se réunir pour célébrer des cérémonies particulières, sacrifier, manger et boire, la couronne sur la tête. La loi, comme la coutume, favorisait ces associations qui jouissaient d'une grande liberté. Il est vrai que les cultes institués par ces communautés étaient des cultes privés et qu'en

dehors des associés nul n'était tenu de reconnaître ou d'honorer les Héros auxquels elles offraient leurs sacrifices. C'était là, il faut le reconnaître, le point faible, le côté défectueux de l'héroïsation privée. Est-ce pour y remédier qu'Épictéta associa son propre culte et celui des siens à celui des divinités reconnues par tout le monde, auxquelles sacrifiaient l'État et les particuliers? La chose est possible. Cette association pouvait s'autoriser de pratiques remontant au culte le plus ancien des Héros. Combien d'entre eux avaient leur tombeau dans le voisinage, dans le temple même d'un dieu ou d'une déesse; combien participaient à des fêtes communes! De même, les morts investis de la qualité de Héros par le testament avaient leur tombeau et leurs images près de la chapelle et dans l'enclos sacré des Muses; leur fête avait lieu à la même date; ils recevaient des sacrifices et des offrandes exactement semblables.

Le fait est assez remarquable pour y insister, afin de montrer que cette association est presque une règle dans les fondations de ce genre. En effet, le cas d'Épictéta n'est pas isolé et nous pouvons le rapprocher d'autres assez nombreux qui sont analogues. C'est tout d'abord le testament de Diomédon, citoyen de Cos, qui vécut à peu près vers le même temps [1]. Tout le commencement de l'inscription a disparu; il contenait la disposition essentielle, que les éditeurs des Inscriptions juridiques pensent pouvoir suppléer avec sûreté et qu'ils ont résumée d'après la fondation d'Épictéta. Diomédon instituait une communauté de famille, composée de ses descendants et parents, groupée autour d'un enclos consacré à Héraclès. L'objet principal de cette fondation était l'entretien du sanctuaire et de certaines statues, probablement celles de Diomédon et de ses ancêtres, et la célébration de cérémonies où le défunt et ses ancêtres étaient associés à Héraclès qui, pour cette raison, reçoit l'épithète de Διομεδόντειος.

[1] *Inscriptions juridiques*, II, p. 94; Paton and Hicks, *Inscr. of Cos*, 36.

Une autre inscription de Cos, qui n'est pas une fondation testamentaire comme les précédentes, mais une enseigne posée sur un terrain pour en désigner le propriétaire, contient en abrégé tous les éléments des communautés constituées par Épictéta et Diomédon : « Ce terrain et la maison qui est sur le terrain, les jardins et les maisons qui sont dans les jardins sont la propriété sacrée des Douze Dieux et de Charmylos, le Héros des Charmyléens[1]. » Charmylos a le titre de Héros. Il est associé aux Douze Dieux. Héros et dieux possèdent en commun des immeubles dont le revenu subvient aux frais de leur culte. Ce culte leur est rendu par une communauté qui tire son nom du Héros Charmylos et qui est vraisemblablement composée des membres de sa famille et de leurs descendants.

Les fondations de culte héroïque par des confréries ou des familles sont très répandues dans tout le monde hellénique et se maintiennent jusqu'à la fin du paganisme. Elles présentent, plus ou moins au complet, les éléments caractéristiques que nous avons relevés dans les précédentes. Il suffira de citer comme exemple une inscription de Thyatira en Lydie, datant du règne d'Auguste :

Ὁ δῆμος τὸ Ξενώνηον καὶ τὴν ἐντομὴν καθιέρωσεν Γαΐωι Ἰουλίωι Ἀπολλωνίδου υἱῶι Ξένωνι, ἥρωι, εὐεργέτηι. . . . . Κατεσκεύασαν οἱ Ἰουλιασταί[2].

Les Juliastes sont une confrérie d'amis ou de parents de Julius Xénon, qui se placent sous le patronage du Héros. Le peuple de Thyatira lui avait consacré un téménos appelé de son nom grec Xénonion et une chapelle avec buste taillée dans la paroi du rocher où était son tombeau. Comme il arrivait souvent en pareil cas, cette libéralité de

[1] *Ἱερὰ ἁ γᾶ καὶ ἁ οἰκία ἁ ἐπὶ τᾶι γᾶι καὶ τοὶ κᾶποι καὶ ταὶ οἰκίαι ταὶ ἐπὶ τῶν κάπων Θεῶν Δυώδεκα καὶ Χαρμύλου ἥρωος τῶν Χαρμυλέων.* Ross, *Inscr. gr. ined.*, 309; Rayet, *Archives des missions scientifiques*, 1876, p. 103.

[2] Cagnat, *Inscr. gr. ad res romanas pertinentes*, IV, 1276.

la ville se bornait au vote du décret et ce fut la confrérie qui fit les frais de ces honneurs. Nous ne trouvons pas ici l'association avec une divinité. Mais il est évident que Xénon recevait un culte de la confrérie qui portait son nom, au minimum, un sacrifice suivi d'un banquet. Ce qui suppose une fondation perpétuelle ou des cotisations des Juliastes. Il n'y avait pas lieu de mentionner ces particularités dans une simple dédicace, mais elles ressortent des données qu'elle contient.

Les garanties humaines n'avaient pas semblé suffisantes à un citoyen d'Halicarnasse (IIe ou IIIe siècle avant notre ère). Il eut l'idée de les renforcer par une autorité religieuse et il donna la prescription d'un oracle comme fondement au culte qu'il constitua par une donation entre vifs.

Posidonios ayant envoyé demander à Apollon par quelle conduite et quelles actions il pourrait assurer le bonheur et le succès à lui-même et à ses descendants présents et à venir, par les mâles comme par les femmes, le dieu a répondu qu'ils assureraient leur bonheur et leur succès s'ils honoraient et se rendaient propices, à l'exemple de leurs ancêtres, Zeus Patroos, Apollon souverain de Télémessos, les Moires et la Mère des dieux, qu'ils devaient semblablement honorer et se rendre propice le Bon Génie de Posidonios et de Gorgis et que ceux qui observeraient et exécuteraient ces prescriptions s'en trouveraient bien[1].

La fin de la réponse a quelque chose d'imprévu, car il n'était pas question de Posidonios et de sa femme Gorgis dans la demande. Faut-il ici reconnaître la clairvoyance du dieu qui lut dans l'esprit de son client son secret désir et l'exauça ou soupçonner que le prophète d'Apollon fut accessible à une adroite insinuation, appuyée de quelque présent? Quoi qu'il en soit, Posidonios, fort de son oracle, procéda sans retard à la réalisation de son projet. Il constitua une con-

[1] *Inscriptions juridiques*, II, p. 128; *Ancient Greek Inscriptions in the British Museum*, 896.

frérie composée de ses enfants et de leurs descendants par les mâles et par les femmes, en y admettant les futurs maris de ces dernières. La prêtrise devait appartenir toujours au plus âgé des descendants par les mâles. Pour subvenir aux frais du sacrifice en l'honneur de ceux que le dieu avait désignés, Posidonios affectait, par hypothèque, les revenus de certaines propriétés foncières lui appartenant. Un décret voté, d'accord avec Posidonios, par les membres de la confrérie, en réglait l'administration et fixait les sacrifices à offrir. « Le premier jour, le prêtre sacrifiera à la Bonne Fortune du père et de la mère de Posidonios un bélier, au Bon Génie de Posidonios et de Gorgis un bélier, et le second jour à Apollon Patrôos un bélier, à Apollon souverain de Télémessos un bélier, aux Moires un bélier, à la Mère des dieux une chèvre. »

La fondation de Posidonios se compose des mêmes éléments que les précédentes : confrérie de membres de la famille, constitution d'un capital inaliénable ou de rentes perpétuelles pour les frais cultuels, association du donateur et de divinités dans les sacrifices. Voilà en quoi consiste essentiellement le culte d'un Héros. Et cependant Posidonios n'en porte pas le titre. C'est que pour devenir un Héros, il faut absolument être mort, et Posidonios était encore vivant lorsqu'il institua les sacrifices. Pressé de jouir de ses honneurs, il s'en tira par un artifice, dont il n'était peut-être pas l'inventeur, mais dont il fit un habile usage. La victime sera immolée non pas à lui-même, mais à son Bon Génie, ce qui revenait au même, mais pourtant n'était pas tout à fait la même chose. Dans les croyances des Grecs, chaque homme avait son *δαίμων* qui exerçait sur lui une influence heureuse ou malheureuse; quelques-uns en admettaient deux distincts, un bon et un mauvais, et on prenait alors soin de spécifier, comme ici, qu'on s'adressait au bon. Je ne crois pas que les Grecs se soient fait une idée bien nette du Dæmon personnel; c'était une croyance très ancienne, très répandue, mais imprécise. Ils entendaient en gros que le Dæmon était de nature divine et que chaque

homme avait le sien — *naturæ deus humanæ*, comme le Genius des Latins. Cette notion suffira pour se rendre compte de la fondation que Posidonios fit de son vivant. En tant que le Dæmon était divin, les dieux ne pouvaient s'offenser qu'on lui sacrifiât, en même temps qu'à eux, et, comme ce Dæmon était inséparable de l'homme à qui il était attaché, celui-ci bénéficiait naturellement des offrandes qui ne pouvaient lui être adressées directement. C'était par un détour ingénieux revenir au culte héroïque, mais cette fois au profit d'un vivant.

D'autres textes, qui n'ont pas été bien interprétés, contiennent la mention de l'*Ἀγαθὸς δαίμων*, dont le rôle est le même que dans l'inscription de Posidonios.

Une dédicace rhodienne, qui paraît dater du Ier siècle avant notre ère, nomme une communauté *Διοσταβυριασῖᾶν Ἀγαθοδαιμονιασῖᾶν Φιλωνείων*[1]. Une glose d'Hésychius qui explique *Ἀγαθοδαιμονιασῖαί* par *οἱ ὀλιγοποτοῦντες* ne peut pas s'appliquer à ce texte et je traduirais : « Les adorateurs de Zeus Atabyrios et du Bon Génie de Philon. » Nous avons là une communauté analogue à celle de Posidonios. Philon la fonda pour s'assurer un culte héroïque; mais étant encore vivant, il ne pouvait le recevoir que par l'intermédiaire de son Bon Génie. Les sacrifices étaient donc offerts à celui-ci, associé, suivant l'usage, à une divinité, Zeus Atabyrios.

Il faut expliquer d'une manière analogue le début d'une inscription de Théra qui a été gravée sur trois stèles : « Bornes d'une terre (consacrée) à la Mère des dieux. Dieu! Pour la bonne fortune du Bon Génie! Sacrifice d'Archinos[2]. » Suit la composition du sacrifice à offrir deux fois par an. Bœckh et les éditeurs suivants ont supposé qu'Archinos avait consacré le terrain à la Mère des dieux et institué le sacrifice pour la déesse. Je ne pense pas que les mots *θυσία Ἀρχί-*

[1] *Inscr. gr.*, XII, fasc. 1, 161.

[2] *Οὗροι γᾶς. Θεῶν Ματρί. Θεός. Ἀγαθᾶι τύχαι Ἀγαθοῦ δαίμονος. Θυσία Ἀρχίνου. Inscr. gr.*, XII, fasc. 3, 436.

νου puissent signifier : *Sacrifice institué par Archinos* (pour la Mère des dieux), mais : *Sacrifice appartenant à Archinos,* offert à son intention. Comme dans les cas précédents, ce serait un culte héroïque d'Archinos associé à celui d'une divinité et assuré par les revenus d'une terre leur appartenant en commun. Mais Archinos étant encore vivant ne pouvait ni prendre le titre de Héros ni recevoir directement le sacrifice. Il le fit adresser à son Bon Génie, ce qui explique l'invocation *Ἀγαθᾶι τύχαι Ἀγαθοῦ δαίμονος.* L'inscription peut remonter à la fin du IVe siècle. Ce serait l'exemple le plus ancien de la substitution du Bon Génie à la personne de l'intéressé. La nouveauté de cette combinaison pourrait expliquer la rédaction embarrassée et les invocations multiples des premières lignes.

La croyance populaire au Bon Génie tendait à reconnaître dans l'être humain un élément qui était distinct du corps, mais qui lui était intimement uni. Cette tendance s'accentua, probablement sous l'influence d'une doctrine philosophique qui, suivant Plutarque, remonte à Héraclite et qui a inspiré quelques vers de Pindare. Protestant contre la légende de l'enlèvement au ciel de Romulus vivant, il déclare qu'il est insensé de vouloir transporter au ciel les corps qui sont tous sujets à la mort; cette destinée n'appartient qu'aux âmes; elles viennent de la divinité et y retournent; elles parviennent à un rang d'autant plus élevé qu'elles se sont mieux dégagées des liens corporels. De la sorte, les hommes peuvent devenir Héros et de Héros Génies; enfin ceux qui se sont le plus complètement dégagés de leur corps et purifiés peuvent être mis au rang des dieux, non par une loi de la cité, mais en réalité et suivant une loi équitable[1]. Un siècle avant Plutarque, Philon le Juif avait formulé une théorie analogue sur les différentes destinées des âmes, les plus pures ne devant plus retourner s'unir à des corps, mais vivre dans l'éther. « Ce sont

[1] PLUTARCH., *Romulus*, 28.

IMPRIMERIE NATIONALE.

elles que ceux des Grecs qui ont raisonné sur ces choses nomment Héros et Génies; mais Moïse employant le mot juste les appelle Anges[1]. » Précisément, ce terme d'*ἄνγελος* se rencontre dans un groupe considérable d'inscriptions funéraires découvertes dans la nécropole de Mésa-Vouno à Théra[2]. Elles datent du IIIe ou du IVe siècle après notre ère. Sauf deux, elles sont rédigées d'une manière uniforme : *ἄνγελος* suivi d'un nom propre au génitif, d'homme ou de femme. Sont-elles païennes ou chrétiennes? Les savants qui les ont publiées les estiment chrétiennes en se fondant sur un texte unique : *ἄνγελος Ἐπικτοῦς πρεσβύτιδος*[3]. Ce dernier titre, en effet, était en usage dans l'Église primitive. Mais les chrétiens se seraient-ils jamais avisés d'indiquer le lieu de sépulture d'une *âme?* Il faut regarder *ἄνγελος* comme un équivalent de *ἥρως*, ainsi que le disait Philon, et l'inscription suivante, unique elle aussi, prouve l'exactitude de son assertion : *Ἄνγελος Ζωσίμου. Ἀφηρόισα Ρουφεῖνα τὸν ἴδιον υἱόν*[4]. Rufina, mère de Zosimos, déclare qu'elle a héroïsé son fils et cette qualité héroïque est exprimée par la formule *ἄνγελος Ζωσίμου*. L'origine de la formule est judaïque; on sait l'expansion que prirent en Grèce les communautés juives à l'époque romaine, l'influence qu'elles eurent sur les croyances des Hellènes et réciproquement celle qu'elles subirent. On pourra donc attribuer l'emploi d'*ἄνγελος* dans le sens de Héros soit à des Hellènes judaïsants soit à des Juifs hellénisants.

La croyance à l'*ἀγαθὸς δαίμων* du mort héroïsé entraîna, à l'époque impériale, à faire de celui-ci un patron, un protecteur d'un petit groupe, surtout quand il s'agissait d'enfants; c'était un moyen d'adoucir le deuil des parents. C'est ainsi que la *familia* d'un proconsul se donna comme Héros un enfant mort à l'âge de dix ans[5]. L'amitié paternelle chercha dans cette voie un allègement à sa

(1) PHILO., *περὶ κόσμου*, 3.
(2) *Inscr. gr.*, XII, fasc 3, 933-967.
(3) *Ibidem*, 933.
(4) *Ibidem*, 942.
(5) CAGNAT, *Inscr. gr. ad res rom. pert.*, IV, 1377.

douleur. Par exemple, l'épitaphe suivante d'un jeune Athénien au IIIe siècle après notre ère : « Moi, Théophilos, fils de Dionysios, de Marathon, j'ai fini mes jours après être entré dans ma cinquième année, et mon père a consacré mon image, comme celle du Héros de la famille[1]. » Allant plus loin encore, les parents d'un enfant mort à l'âge de quatre ans s'adressent à lui comme à un dieu qui écoute leurs prières θεῷ ἰδίῳ ἐπηκόῳ[2]. On voit par quelle longue série de modifications la conception du Héros grec a pu conduire à ces exagérations finales et à ces enfantillages touchants qu'on retrouverait facilement dans nos cimetières, exprimés en des termes presque semblables.

En résumé, il dépendait de la volonté d'un particulier de prendre pour lui-même le titre de Héros, comme de l'attribuer à ses ascendants ou à ses enfants. Pour réaliser cette intention, le moyen le plus sûr et, comme nous l'avons vu, le plus souvent employé, était d'abord de pourvoir aux frais du culte héroïque par une fondation perpétuelle; ensuite d'y intéresser une ou plusieurs divinités en les associant à ce culte; enfin, de constituer une communauté, généralement composée de membres de la famille, pour faire respecter et exécuter la volonté du fondateur. Quelques-uns ajoutèrent ou substituèrent à ces précautions juridiques l'autorité d'un oracle favorable. Chacun était libre d'agir à sa volonté en cette matière.

En voyant se multiplier ainsi les héroïsations, on aimerait à se rendre compte des mobiles qui poussaient les particuliers et les familles à rechercher ce titre. C'était tout d'abord un moyen de distinguer le défunt de la foule des morts vulgaires; puis, on perpétuait son souvenir, on faisait vivre son nom, on le disputait à l'oubli, cette seconde mort, dont la crainte est si pénible pour les mourants. En

[1] *Corpus inscr. attic.*, III, 1460. — [2] Kaibel, *Epigrammata græca*, 314.

dehors de ces questions d'amour-propre ou de sentiment, les Grecs croyaient-ils conserver à leurs Héros des avantages positifs, lui garantir une existence nouvelle dans une condition privilégiée? Je crois qu'eux-mêmes ne s'en rendaient pas bien compte et qu'ils ne s'interrogeaient même pas à ce sujet. Ils s'efforçaient de reproduire ce que leurs ancêtres avaient fait pour les Héros primitifs et s'imaginaient par là acquérir quelque peu des privilèges dont ceux-ci étaient en possession ou tout au moins s'en donner l'apparence. Peut-être y gagnait-on aussi une protection plus grande pour la tombe du mort héroïsé. La violation ou l'usurpation de sa sépulture n'était plus une simple τυμβωρυχία mais un crime d'impiété qui entraînait pour le coupable une pénalité plus grande [1]. Quant au sort du défunt héroïsé, les croyances variaient. La plus répandue était que les Héros vivaient dans le pays des Bienheureux auprès de Proserpine. C'était ce que promettaient aussi les Mystères d'Éleusis, mais dans des conditions mieux déterminées, avec des garanties plus solides, un engagement plus fort des Deux Déesses. L'initiation était plus sûre que l'héroïsation, et ce fut peut-être une des raisons pour lesquelles les Athéniens ne firent pas usage de celle-ci.

Constatons aussi combien la notion primitive du Héros s'était affaiblie au cours des siècles et quelles altérations avait subies son culte, surtout dans le sacrifice qui était le rite fondamental. Il n'avait plus lieu le soir, mais à la pleine lumière du jour. La victime n'était plus égorgée sur la tombe, le sang versé dans la fosse qui communiquait avec elle, les chairs entièrement consumées par le feu. Tout au contraire, ces chairs, soigneusement accommodées, étaient servies aux membres de la communauté, le vin était versé en abondance; la musique charmait les convives couronnés et parfumés. Au lieu d'une cérémonie sévère et lugubre, c'était un banquet joyeux en souvenir du défunt héroïsé.

[1] WADDINGTON, *Insc. d'Asie Mineure*, 1632.

Aucune doctrine précise ne s'est dégagée du culte familial des Héros; ce sont des tendances individuelles qui s'éloignent de plus en plus de la conception primitive. Celle-ci, en somme, était fort simple et facile à comprendre. A la mort, l'élément qui entretenait la vie chez l'être humain sortait de lui et devenait une ombre, un fantôme, qui conservait les sentiments de son existence terrestre, mais avec une force surhumaine qui naissait de son nouvel état. Cette âme corporelle ne quittait pas la terre où elle avait vécu, elle y était retenue par son ancien corps qui était l'intermédiaire indispensable pour recevoir les aliments dont elle ne pouvait pas plus se passer que les dieux eux-mêmes. Par suite, elle était contrainte de ne pas trop s'éloigner de son tombeau qui était la maison où elle trouvait repos et nourriture. Ces liens si étroits se relâchèrent peu à peu et finirent par se dénouer par une lente évolution, sans qu'on eût conscience du changement. La croyance au Bon Génie qui est absolument étrangère à la conception primitive du Héros exerça une grande influence; on arriva à le détacher du corps, à en faire une personnalité distincte. Au IIe siècle après notre ère, une Béotienne d'Acréphies, qui avait créé une société d'Héroïstes, disait, en parlant de ses enfants morts : *τοὺς ἥρωας τῶν τέκνων ἡμῶν*[1]. L'imitation de la formule funéraire des Romains accrut la confusion. Elle fut traduite par le procédé constaté dans la version grecque des sénatus-consultes. Chaque mot latin était remplacé par un mot grec, sans s'inquiéter de savoir si le groupe réuni des mots avait le même sens que l'original ou même avait un sens. Dans la formule *Dis Manibus*, le premier élément *Dis* reçut comme équivalent *Θεοῖς*; le second, *Manibus* fut traduit par le pluriel *ἥρωσι* ou *δαίμοσι*, bien qu'un seul mort ne pût avoir plusieurs Génies ou plusieurs Héros; on a réuni l'appellation de Dieux avec celle de Génies et Héros, oubliant que les Grecs les rangeaient dans trois classes distinctes. La variante *Δαιμόνων ἀγαθῶν* d'un tel n'est pas

[1] *Bull. de Corr. hellén.*, XXII, 1898, p. 255.

FOURTEEN DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

1 May'56GB
REC'D LD
AUG 30 1956
28Jun'57WJ
REC'D LD
MAY 28 1958
19Jul'58P7
REC'D LD
AUG 29 1958
20Apr'63TD
REC'D LD
APR 16 1963
17May'65
REC'D LD
MAY 9 '65-5 PM

22 1976
REC. CIR. FEB 17 '76

LD 21-100m-2,'55
(B139s22)476

YE

429893 BL465
F6

Foucart

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY